الشيخ عبد الكريم الجيلي

الشرح الشامل

لكتاب الإنسان الكامل
في معرفة الأواخر والأوائل للشيخ عبد الكريم الجيلي

مع رسالة
«الكشف والبيان عن أسرار الأديان
في كتاب الإنسان الكامل وكامل الإنسان»
للشيخ عبد الغني النابلسي

تحقيق: عبد الرحمن الشعار - مروان الكاتب
شرح: عبد الباقي مفتاح

تصوف

دار نينوى

الشــرح الشــامل

لكتاب الإنســان الكامل

في معرفة الأواخر والأوائل

للشيخ عبد الكريم الجيلي

مع رسالة

الكشف والبيان عن أسرار الأديـان

في كتاب الإنسان الكامل وكامل الإنسان

للشيخ عبد الغني النابلسي

عنوان الكتـــاب: **الشرح الشامل لكتاب الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**
– للشيخ عبد الكريم الجيلي – مع رسالة الكشف والبيان عن أسرار الأديان في كتاب الإنسان الكامل وكامل الإنسان – للشيخ عبد الغني النابلسي

شـــــرح: **عبد الباقي مفتاح**

تحقيق: **عبدالرحمن محمد رشيد الشعار ومروان الكاتب**

المـوضـــــــوع: **تصوّف**

عدد الصفحات: **568 ص**

القيـــــــــاس: **17 × 24 سم**

الطبعـة الأولى: **1000 / 2019 م – 1440 هـ**

ISBN: 978-9933-38-121-9

دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع

سورية . دمشق . ص ب **4650**

تلفاكس: **+963 11 2314511**

هاتـــف: **+963 11 2326985**

E-mail: info@ninawa.org
ninawa@scs-net.org
www.ninawa.org

دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع

Ayman ghazaly

العمليات الفنية:

التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة – القسم الفني: دار نينوى

الشــرح الشــامل

لكتاب الإنســان الكامل

في معرفة الأواخر والأوائل

للشيخ عبد الكريم الجيلي

مع رسالة

الكشف والبيان عن أسرار الأديـان

في كتاب الإنسان الكامل وكامل الإنسان

للشيخ عبد الغني النابلسي

شرح: عبد الباقي مفتاح

تحقيق:

عبدالرحمن محمد رشيد الشعار ومروان الكاتب

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾.

(الفتح: ١٠)

- قالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ رآنِي فَقَدْ رأى الْحَقّ".

(أَخْرَجَهُ البخاري ومسلم في صحيحيهما)

- رؤيتنا الله في الصورة المحمّدية بالرّؤية المحمدية، هي أتمّ رؤية تكون، فما زلنا نحرّض الناس عليها مشافهة وفي كتابنا هذا.

(محيي الدين بن العربي، الفتوحات المكية، الباب ٥٤٠)

فهرس الموضوعات

مدخل:
الغرض من هذا الكتاب

كتاب "الإنسان الكامل" للشيخ عبد الكريم الجيلي من بين أهمّ مراجع التصوف العرفاني السامي، وفي حدود علمي لا يوجد له شرح شامل لجميع أبوابه، فقمنا في هذا الكتاب بمحاولات شرح لما غمض من كلماته وقصائده ومعانيه وإشاراته وألغازه، مع مقارنة الكثير من مفاهيمه بمفاهيم الشيخ الأكبر محمد محيي الدّين بن العربي.

ولا أدّعي أنّني عثرتُ في كلِّ مناسبةٍ على مرادِ الشَّيخِ الجيلي في ألغازِهِ الكثيرةِ، وإشاراتِه العميقة، وتلويحاتِه البعيدةِ، حيث إنَّ كثيراً منها يحتمل وجوها مختلفة للتأويل، وإنما هي محاولاتٌ ومقارباتٌ وتعقيبات.

من جانب آخر، تخلو المكتبة العربية من أي نسخة صحيحة لكتاب "الإنسان الكامل" سالمة من السقط والتحريف والتصحيف، وكثير من هذه الأخطاء مضللة أو مكفرة، مما جرَّ أحيانا إلى الطعن بعقيدة الشيخ الجيلي وهو بريء من ذلك، فعلى سبيل المثال:

- جاء في المطبوع في الباب السادس عشر: (والخلق من حيث الجملة موجودون دون الله).
  والصواب: (والخلق من حيث الجملة موجودون لله).
- وجاء في المطبوع في الباب الثالث والستين: (هم أنبياء لا أولياء). والصواب: (هم أنبياء الأولياء).

وقد قام الأستاذان الفاضلان عبد الرحمن محمد رشيد الشعار ومروان الكاتب بالتحقيق الدقيق لهذا الكتاب بالرجوع إلى ثلاثة مخطوطات ومقارنتها مع الكثير من المطبوعات، كما قاما بمراجعة الشروح والتعقيبات، ثمّ توّجا عملهما بإضافة رسالة "الكشف والبيان عن أسرار الأديان في كتاب الإنسان الكامل وكامل الإنسان" للشيخ عبد الغني النابلسي رحمه الله تعالى، وهي رسالةٌ كتبها الشيخُ ردًّا على الشيخ المتصوف الفقيه أحمد صفي الدين القُشاشي المدني

(٩٩١-١٠٧١هـ)، حيث اعترض وأنكر الشيخ القشاشي في حاشيته على كتاب "الإنسان الكامل" بعض عبارات وردت في الباب الأخير منه، فانبرى الشيخ النابلسي لتوضيح ما خفي من تلك العبارات وتوجيهها بحسب كلام القوم وقواعدهم -رضي الله عنهم- في رسالة عنوانها: "الكشف والبيان عن أسرار الأديان في كتاب الإنسان الكامل وكامل الإنسان".

منهج التَّحقيق

- ترجمة موجزة عن المؤلِّف الشيخ الجيلي، وعن الشيخ عبد الغني النابلسي.
- تخريج الآيات والأحاديث الواردةِ في الكتاب.
- وضع عناوين للمباحث في بعض الأبواب المطوّلة، وقد جُعلت بين معكوفتين.
- إلحاق كثير من أبواب الكتاب بملاحق توضيحية تبرز آراء الشيخ الأكبر محيي الدين في المباحث ذاتها سواء وافقت أو خالفت كلام الشيخ الجيلي، وكذلك ردود الأمير عبد القادر الجزائري على الشيخ الجيلي في المسائل التي انتقدها على الشيخ الأكبر.
- وضعنا مقدّمة رسالة الشيخ عبد الغني قبل بداية مقدمة كتاب "الإنسان الكامل" لكونها كالمفتاح للكتاب كله، وإن كتب أصالة على الباب الأخير منه فقط، ثم وضعنا بقية الرسالة في الهامش بحسب محالِّها في الباب الثالث والستين.
- علقنا على بعض المواضع من الكتاب، والمنهج المتبع في التعليقات على الشكل الآتي:

١- بيان الغريب من الألفاظ نثرًا وشعرًا.

٢- توضيح المباحث المشكلة.

٣- ذكر بعض المقارنات بين كلام الشيخ الأكبر والشيخ الجيلي.

٤- إحالة القارئ إلى مواطن الاستفادة من كلام الشيخ الأكبر لمزيد من الاطلاع في المباحث الغامضة.

٥- التوفيق بين ظواهر العبارات المشكلة وعقيدة الإسلام والشريعة المطهرة.

وصف المخطوطات

١ - المخطوط الأول: مخطوط جامعة (Yale) في أمريكا (١٩٠) ورقة.

نسخ في عام (٩٨٣ هـ).

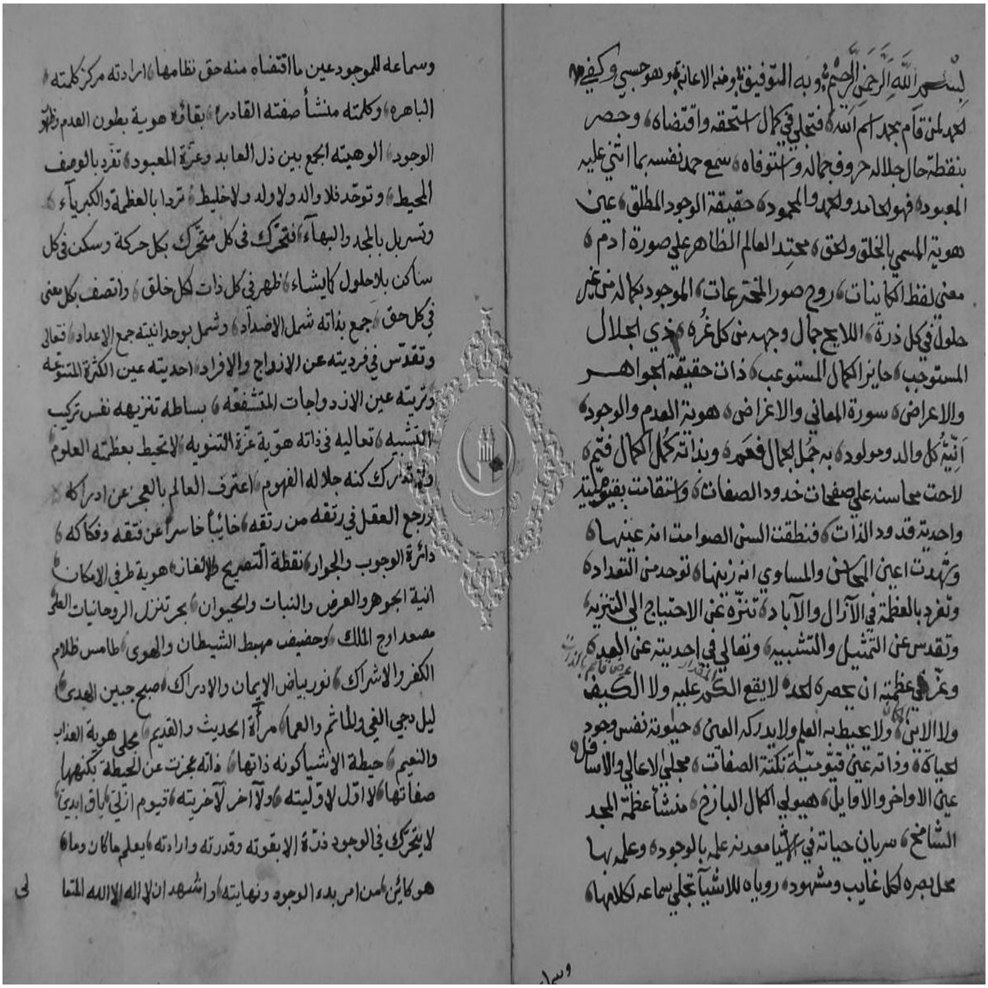
٢ - المخطوط الثاني: مخطوط جامعة الملك سعود (١٨٩) ورقة. نسخ في القرن الثالث عشر تقريبًا.

٣- المخطوط الثالث: مخطوط المكتبة الأزهرية (١٣٣) ورقة. نسخ في عام (١٢٣٣ ه) على يد عبد الرزاق المرشد.

٤ - مخطوط رسالة الشيخ عبد الغني من المكتبة الوطنية في برلين (١٨) ورقة. نسخ على يد حسين الشرفي النابلسي الحنبلي.

نماذج من صور مخطوطات

الإنسان الكامل



بسم الله الرحمن الرحيم وبه التوفيق ومنه الاعانة وهو حسبي وكفى
الحمد لمن قام بحمد اسم الله فتجلى في كمال استحقه واقتضاه وحصر
بنقطة حال الجلال حروف جماله واستوفاه سمع حمد نفسه بما اثنى عليه
المعبود فهو الحامد والحمد والمحمود حقيقة الوجود المطلق عين
هوية المسمى بالخلق والحق محمد العالم الظاهر على صورة ادم
معنى لفظ الكائنات روح صور المخترعات الموجود بكماله من غير
حلول في كل ذرة اللائح جماله وجهه في كل غرة ذي الجلال
المستوجب حائز الكمال المستوعب ذات حقيقة الجواهر
والاعراض سورة المعاني والاغراض هوية العدم والوجود
انية كل والد ومولود به جمل الجمال فعمه وبذاته كمل الكمال فتمم
لاحت محاسنه على صفحات خدود الصفات واتسقت بفيض سلطته
واحديته قدود الذات فنطقت السن الصوامت انه عينها
وشهدت اعين المحاسن والمساوي انه زينها توحد من التعداد
وتفرد بالعظمة في الازال والاباد تنزه عن الاحتياج الى التنزيه
وتقدس عن التمثيل والتشبيه وتعالى في احديته عن الحد
وعز في عظمته ان يحصره الحد لا يقع الكم عليه ولا الكيف
ولا الاين ولا يحيط به العلم ولا يدركه العين حيوته نفس وجود
الحياة وذاته عين قيومية نكتة الصفات مجلي الاعالي والاسافل
عين الاواخر والاوائل هيولى الكمال البازخ منشأ عظمة المجد
الشامخ سريان حياته في الاشياء معدن علمه بالوجود وعلمه بها
محل بصره لكل غائب ومشهود رؤياه للاشياء تجلى سماعه لكلامها

وسماعه للموجود عين ما اقتضاه منه حق نظامها ارادته مركز كلمته
الباهرة وكلمته منشأ صفته القادرة بقائه هوية بطون العدم وظهور
الوجود الوهيته الجمع بين ذل العابد وعزة المعبود تفرد بالوصف
المحيط وتوحد فلا والد ولا ولد ولا خليط ترديا بالعظمة والكبرياء
وتسربل بالمجد والبهاء فتحرك في كل متحرك بكل حركة وسكن في كل
ساكن بلا حلول كما يشاء ظهر في كل ذات لكل خلق واتصف بكل معنى
في كل حق جمع بذاته شمل الاضداد وشمل بوحدانيته جمع الاعداد تعالى
وتقدس في فرديته عن الازواج والافراد احديته عين الكثرة المتنوعة
ووتريته عين الازدواجات المتشفعة بساطة تنزيهه نفس تركيب
التشبيه تعاليه في ذاته هوية عزة التنزيه لا تحيط بعظمته العلوم
ولا تدرك كنه جلاله الفهوم اعترف العالم بالعجز عن ادراكه
ورجع العقل في رتقه من رتقه خائبا خاسرا عن فتقه وفكاكه
دائرة الوجوب والجواز نقطة التصريح والالغاز هوية طرفي الامكان
انية الجوهر والعرض والنبات والحيوان مجد تنزل الروحانيات العلى
مصعد اوج الملك وحضيض مهبط الشيطان والهوى طامس ظلام
الكفر والاشراك نور رياض الايمان والادراك اصبح جبين الهدى
ليل دجى الغي والمآثم والعمى مرآة الحديث والقديم مجلى هوية العذاب
والنعيم حيطة الاشياء كونه ذاتها ذاته عجزت عن الحيطة بكنهها
صفاتها لا اول لاوليته ولا آخر لآخريته قيوم ازلي باق ابدي
لا يتحرك في الوجود ذرة الا بقوته وقدرته وارادته يعلم ما كان وما
هو كائن مما من ابدء الوجود ونهايته واشهد ان لا اله الا الله المتعا
لي

المخلوق ان يصل الى ذلك فتكون تلك الكمالات له على سبيل الاجمال وهي في الاصل له
على سبيل التفصيل فلاجل هذا لا يزال الولي يترقى فيه الى حسب ما
يذهب به الله فيه اذ الله ثم اعلم ان مقام العبودية غير مختصة بمكانة
دون غيرها فقد يرجع الولي من مقام الخلة الى الخلق فيقيمه الله في مقام
العبودة وقد يرجع من مقام الحب وقد يرجع من مقام الختام وفائدة
هذا الكلام ان العبودة رجوع العبد من المرتبة الالهية بالله الى الحضرة
الخلقية فمقام العبودة له هيمنة على جميع المقامات والفرق بين العبادة
والعبودية والعبودة هو ان العبادة صدور اعمال البر من العبد بطلب الجزاء
والعبودية صدور اعمال البر من العبد لله تعالى عريا من طلب الجزاء
بل عملا خالصا لله تعالى والعبودة هي عبارة عن العمل بالله ولذلك
كانت الهيمنة لمقام العبودة على جميع المقامات وكذلك مقام الختام فانه
منسحب في مقامات القربة جميعها لانه عبارة عن ختم مقامات الاولياء
وبمجرد بلوغ الولي مقام القربة يحوز جميع المقامات التي يصل اليها
المخلوق في الله تعالى لانه يلتحق في مقام القربة بالله تعالى فيحكم
بوصوله اليها جميع مقامات الخلق ويكون له فيها نصيب من مقام
الخلة ونصيب من مقام الحبيب فيكون هو الختام في نفس مقام القربة
والتفاوت وانما اختص اسم الخلة باول مرتبة في مقام القربة
لان المقرب هو من تخللت آثار الحق وجوده ثم مقام الحب بعد
ذلك لانه عبارة عن المقام المحمدي في المناظر الالهية ومقام
الختام هو اسم لنهاية مقام القربة ولا سبيل الى نهايتها لان الله
عز وجل لا نهاية له لكن اسم الختام منسحب على جميع مقامات القربة
فمن حصل في مقام القربة فهو ختم الاولياء ووارث النبي صلى الله
عليه وسلم في مقام الختام لان مقام القربة هو المقام المحمود والوسيلة
ذهاب المقرب فيها الى حيث لا يتقدمه فيها احد فيكون هو في ذا
المقامات الالهية وينبغي ان تعتقد ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه
وقد اشار عليه الصلاة والسلام الى ذلك بقوله ان الوسيلة اعلى مكان

في الجنة

في الجنة ولا تكون الا لواحد وارجو ان اكون ذلك الرجل لانه له كان
البدء في الوجود فلا بد ان يكون له الختام عليه افضل الصلاة والسلام

تم الكتاب بحمد الملك الوهاب في العشر
الاخير من رمضان المبارك سنة ١٢٣٣
والحمد لله رب العالمين وصلى
الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
والتابعين لهم باحسان
الى يوم الدين
امين
م م م
م م
م

الحمد لله
يا خليع الشوق قف بي واقصد الحج لقربي ... تتجرد بالكشف حقا لعبة العرفان قلبي
عرفات الروض سري فاخلع عنك وقف بي ... انا جمع الجمع فاطرح عنك حجابا عن عجبي
ذا ناس الحرف فاقرأ واتل آياتي وحزبي ... انا ان قلت تعالا فهو عن حالي ينبي
انا ان ظهرت حالا فباذن الحق ربي ... ليس على علم بحث لا ولا اذواق كتبي
انا شرع الشرع ونداما لحان صحبي ... ووفود الشوق جندي وسعاني حول ركبي
وملوك العشق كل منهم يحوي بلبي ... قال ساقي الحان من جا فاصد الحان يلبي
لك طوبى يا مريدي وحالي لك نسبي ... لا تقل لست باهل للهوى اخشى ذنبي
لا تخف ربي زماني انا احميك واحمي ... من رآني او رآ من قد راى وجه محبي
او رعاني او سقاني او كساني فضل ثوبي ... بيدي ادخله حقا جنة الفردوس صحبي

غيره لوان للشيخ محيي الدين قدس الله سره العزيز الفتي
انظر الى العرش على مائه ... سفينة تجري باسمائه
فاعجب له من مركب دائر ... قد اودع الخلق باحشائه
يسبح في البحر بلا ساحل ... في حندس الغيب وظلمائه
تموجه احوال عشاقه ... ورحمة انفاس اسمائه
فلو تراه بالورى سائرا ... من الف الخط الى يائه
ويرجع العود الى بدئه ... ولا نهايات لانتهائه
يكور الصبح على ليله ... وصبحه يغني باضحائه
فانظر الى الحكمة سيارة ... في وسط الفلك الى رحائه
ومن الى يرغب في شانه ... يقعد في المد بسيسائه
حتى يرى في نفسه فلكه ... وصنعة الله بانشائه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي تفرد بالعظمة والجلال وتقدست ذاته العلية عن الميول
الى الشهوات وهو الكبير المتعال فسبحانه من اله تنزه عن الاحتياج
لما فيه النقص او الكمال وتعالى عن التمثيل والتشبيه وتوحد في ذاته
وصفاته والافعال لا يحصره الحد ولا يقع الكم عليه ولا الكيف ولا
الاين ولا يحيط به العلم ولا تدركه العين وحاشا ان يعقبه الزوال
حياته نفس وجود الحياة وذاته عين قيوميته بكنه الصفات ذلك
في الاباد والازال عالم بالاعالي والاسافل والاوايل والاواخر بديع
الصنع ليس له مثال حكم بقدرته فاعدل ولا يخفى عليه شي في
الارض ولا في السما لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار والايمان
به واجب والسوال عنه بدعة وضلال باطن في ظاهر اول
واخر غايب وحاضر كل المخلوقات قهر عظمته ولا محال وجوده في كل
شي فلا يخلو شي منه خالق الحاط بالفوقيات والتحتيات وكلمته العليا
وما دونه كلمته السفلى الامر لختاره واذاقه كاس القبول والوصال
ظاهره عين باطنه وباطنه عين ظاهره تنزه عن ولد وعن والد
وتردا بالعظمة والكبريا فالعقل عن دركذاته في خبال له الوصف
الجميل والفعل الجليل وتسربل بالمجد والبها وتحرك في كل متحرك
وسكن في كل ساكن وله ما سكن في الليل والنهار وكل قام بطاعته
وعليه الاتكال جبر المكسور وقهر الجبارين وانفذ الماسور
وافتقر اليه كل مخلوق فلا منازع له في ملكه ولا مثال كان على
ما كان عليه قديما وحديثا وهو موجود لا من كثرة ولا استقلال

فرد

فرد في الهيته واحد في ابديته مستغن بذاته عمن سواه لا تحيط بعظمته
العلوم ولا تدرك كنه جلالته الفهوم اعترف العالم بالعجز عن دركه و
رجع العقل عن رتقه مرتقه خايبا عن فتقه وفكاكه دايرة
الوجود والجواز نقطة التصريح والالغاز هوية طرفي الامكان و
الغرض انية الجوهر والمعدن والعرض والنبات والحيوان كرسي تنزل
الروحانيات العلي مصعد اوج الملك وحضيض مهبط الشيطان
والهوى طامس ظلام الفكر والاشراك نور بياض الايمان والادراك
صبح جبين الهدى كليل دجى الغي والعمى مسرات الحديث والقديم مجلي
هوية العذاب والنعيم حيطة بالاشيا كونه ذاتها ذاته عن
الحيطة بكنهها صفاتها لا اول لاوليته ولا اخر لاخريته قيوم ازلي
باق ابدي لا يتحرك في الوجود شي الا بقوته وقدرته وارادته يعلم
ما كان وما هو كاين من امر الوجود وما بينه واشهد ان لا اله الا
الله المتعالي عن هذه العبارات المقدس عن ان تدرك ذاته التصريح
والاشارات دلت عليه فقد اضربت عن حقيقته صفحات كل عبارة كل
اشارة دلت عليه اهدت اليه فقد ضلت عنه جميعا هو كما علم نفسه
حسب ما اقتضاه وبذاته حاز الكمال واستوفاه واشهد ان
محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم المدعو بفرد من اولاد
بني ادم برسوله المعظم ونبيه المكرم ورداء المعلم وطرازه
المعلم وسابقه الاقدم وصراطه الاقوم مجلي مراتب الذات ومسمى
الاسما والصفات مهبط انوار الجبروت منزل اسرار الملكوت
مجمع حقايق اللاهوت منبع رقايق الناسوت النافخ بروح الجبر
والمانح بسر الحكيمة والسانح بتبهر العزة والحايز بجمع السر فله

عبارة عن التعشق الاتحادي فيظهر كل من المتعاشقين على صورة الثاني
ويقوم كل منهما مقام الاخر الا ترى الى الجسد والروح لما كان تعشقهما ذاتيا كيف
تألم الروح بتألم الجسد في الدنيا ويتألم الجسد بتألم الاخرى ثم يظهر كل منهما على
صورة الاخر والى هذا اشار سبحانه في كتابه العزيز بقوله لمحمد صلى الله عليه وسلم
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله اقام محمدا صلى الله عليه وسلم مقام نفسه
وكذلك قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم صرح النبي صلى الله عليه وسلم
بابي سعيد الخراز لما راه في النوم فقال له يا رسول الله اعذرني فان محبة الله
شغلتني عن محبتك فقال له يا مبارك ان محبة الله هي محبتي فكان محمد صلى الله
عليه وسلم هنا خليفة عن الله كان الله هنا نايبا عن محمد والنايب هو الخليفة و
والخليفة هو النايب فهذاك هذا وهذا هذاك ومن هنا تفرد محمد صلى الله
عليه وسلم بالكمال فختم المقامات الالهية باطنا وشهد له بذلك ختمه لمقام
الرسالة ظاهرا واخر مقام محبتا وارفع مقام الختام ومقام الختام عبارة
عن التحقق بحقيقة ذي الجلال والاكرام الذي لو ادركها الا اعلى المخلوقات يصل
الى ذلك فتأتون تلك الاسما على طريق الاجمال وهي في الاصل لله على
سبيل التفصيل فلاجل هذا لا يزال الكامل في ترقي الاكملية لان الله تعالى
ليس له نهاية فلا يزال الولي يترقى فيه على حسب ما يذهب به الى الله تعالى
في ذاته ثم لتعلم ان مقام العبودية غير مختصة بمكانة دون غيرها فقد
يرجع الولي الى مقام الخلة الى الخلق فيتبقى في مقام العبودية وقد
يرجع الى مقام الحب وقد يرجع من مقام الختام وفايدة هذا الكلام ان
العبودية رجوع العبد من المرتبة الالهية بالله الى الحضرة الخلقية لمقام
العبودية له هيمنة على جميع المقامات والفرق بين العبادة والعبودية

فالعبوده

فالعبودية هو ان العبادة صدور اعمال البر من العبد لله تعالى بطلب الجزا
والعبودية صدور اعمال البر من العبد لله تعالى عاريا عن طلب الجزا لعله لاجلالها
لله تعالى والعبودة هي عبارة عن العمل بالله تعالى ولذلك كانت الهيمنة
لمقام العبودة على جميع المقامات وكذلك مقام الختام فانه مستجمع
مقام القربة جميعها لانه عبارة عن ختم مقامات الاوليا ومجرد بلوغ الولي
مقام القربة فانه يكون جميع المقامات التي يصل اليها المخلوق في الله لانه
يلحق في مقام القربة بالله تعالى فيتم بوصوله اليها جميع مقامات الخلق ويكون
له فيها نصيب من مقام الخلة ونصيب من مقام الحبيب فيكون هو الختام
في نفس مقام القربة والتفاوت وانما اخص مقام الخلة باول مرتبة
من مقام القربة لان المقرب من تخللته اثار الحق ووجوده ثم مقام الحب بعد
ذلك لانه عبارة عن المقام المحمدي في المناظر الالهية ومقام الختام هو اسم
لنهاية مقام القربة ولا سبيل الى نهايتها لان الله لا نهاية له لكن اسم الختام
منسحب على جميع مقامات القربة لمن حصل في مقام القربة فهو ختم الاوليا
ووارث النبي في مقام الختام لان مقام القربة هو المقام المحمود والوسيلة
له ذهاب المقرب فيها الى حيث لا يتقدم فيها احد فيكون هو في اعلا
المقامات الالهية وينبغي ان يعتقد ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم
وقد اشار اليه عليه الصلاة والسلام بقوله ان الوسيلة اعلا مكان
في الجنة ولا يكون الا لواحد وارجو ان اكون ذلك الرجل لانه به كان ابتدا
الوجود فلابد ان يكون له الختام عليه افضل الصلاة والسلام
تم الكتاب بحمد الله الملك الوهاب والصلاة والسلام على خاتم
الاحباب وعلى اله المصطفين الانجاب والله الموفق
للصواب واليه المرجع والماب غفر الله لكاتبه
ولوالديه والمسلمين اجمعين والحمد لله
رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لمن قام بحمده اسمه الله فتجلى في كل جمال استحقه واقتضاه

وحصر بنقطة خال جلاله حروف الجمال واستوفاه سمع حمد نفسه

بما اثنى عليه المعبود فهو الحامد والحمد والمحمود حقيقة الوجود المطلق

عين هوية المسمى بالخلق والحق محتدا لعالم الظاهر مجلى صورة ام دفتر معنى

لفظ الكائنات روح صور المحسوسات الموجود بكماله من غير حلول في

كل ذرة اللائح جمال وجهه من كل غرة ذي الجلال المستوجب جائز

الكمال المستوعب ذات حقيقة الجواهر والاعراض سورة المغاني والاغراض

هوية العدم والوجود انية كل والد ومولود به جمل الجمال فعم وبذاته

حمل الكمال فتم لاحت محاسنه على صفحات خدود الصفات واستقامت

بقيوميته واحديته قدود الذوات فنطقت السن الصوامت انه عينها

وشهدت اعين المحاسن والمساوى انه زينها توحد في التعداد وتفرد بالعظمة

في الازال والاباد تنزه عن الاحتياج الى التنزيه وتقدس عن التمثيل والتشبيه

وتعالى في احديته عن العدد وعز في عظمته ان يحصره الحد لا يقع الكم عليه ولا

الكيف ولا الاين ولا يحيط به العلم ولا تدركه العين حياته نفس وجود

الحياة وذاته عين قيوميته بكنه الصفات مجلى الاعالي والاسافل عن الاواخر

والاوائل هيولا الكمال البازخ منشا عظمة المجد الشامخ سريان حياته في الاشياء

معدن علمه بالوجود وعلمه بها محل بصره المدرك لكل غايب ومشهود رؤياه للاشياء

مجلى سماعه لكلامها وسماعه للموجود عين ما اقتضا منه حق نظامها ارادته

نماذج من مخطوط رسالة "الكشف والبيان عن أسرار الأديان في كتاب الإنسان الكامل وكامل الإنسان"



بسم الله الرحمن الرحيم والله بكل شيء عليم

الحمد لله الواحد الأحد الذي لا يشبه أحدا ولا يشبهه أحد الذي شرع علم الدين المحمدي والشرع الإلهي
فالدين ما دانت به النفوس كشفا وتحقيقا والشرع ما حكمت به الحضرة الإلهية على المكلفين
عملا وتصديقا والأول علم الحقائق لبيان ما علمه العقول الأدركاء من الحكم والأسرار والثاني علم
الشرائع والطرائق لبيان ما حكم به الرب على المربوبين من العبيد والأحرار والأول لإصلاح البواطن
والثاني لإصلاح الظواهر بحسب مقتضيات المواطن ولا بد من هذين العلمين للإنسان الكامل
علم حكمة الخلق وعلم الحكم عليهم لتمييز مراتب الجاهل من العالم والتارك من العامل والصلاة
والسلام على النور الظاهر والسر الباهر ذي النسب الطاهر والأمر القاهر سيدنا وسندنا محمد
ابن عبد الله الفارق بين الهدى والضلال وتجليات الجمال وتجليات الجلال وعلى جميع آله
الأبرار وأصحابه الأئمة الأخيار وعلى التابعين لهم وتابعي التابعين بخير وإحسان إلى يوم
الدين أما بعد فيقول العبد الفقير إلى مولاه القدير عبد الغني الشهير بابن النابلسي لطف
الله به في الدارين وجعله من خير الفريقين لما كان كتاب الإنسان الكامل للشيخ الإمام والعارف
المحقق الهمام عبد الكريم الجيلي كتابا جليلا ومؤلفا فلا جميلا تتمتع به أرباب الحقائق
والعرفان وتسرح في ميادين فوائده أولوا الكمال في مرتبة الشهود والعيان وإنما تصعب معانيه
على المقتصر على معرفة علوم الشرائع الظاهرة وأحكام البيان من فقهاء الزمان وعلماء الوقت
والأوان فضلا عن العوام الذين يتعلقون بعلوم الحقائق بمجرد التصديق والإذعان لما
لا يعرفونه من دقائق علم الحقيقة وهم بعد لا يعرفون علم الشريعة ولا علم الطريقة وكان
الكتاب المذكور مشتملا على ما هو اللازم بيانه كمال اللزوم وهو الباب الثالث والستون منه
فإنه من أدق دقائق العلوم وهو المترجم بأنه في سر سائر الأديان والعبادات ونكتة جميع
الأحوال والمقامات وقد وجدنا شارح الكتاب المذكور الشيخ أحمد القشاشي المدني عليه رحمة
الرب الغفور اعترض في هذا الباب على المصنف قدس سره كمال الاعتراض وذمه بكمال الذم من

غير

المرسل اليهم والى غيرهم وهو نبينا صلى الله عليه وسلم ثم قال واما النصارى فانهم اقرب من جميع الامم
السالفة الى الحق تعالى يعني وهم مع ذلك بعد عن الحق لكفرهم بخاتم النبيين صلى الله عليه وسلم
الذي نسخت شريعته لجميع الشرائع والاديان فاسرار الاديان كلها معتبرة عند الله تعالى
تعالى الآن لفقد الايمان في اهلها القائمين بها ثم قال وسببه انهم طلبوا الله تعالى فعبدوه في عيسى
ومريم وروح القدس ثم قالوا بعدم التجزية وقالوا بتقدمه على وجوده في محدث عيسى وكل هذا
تنزيه في تشبيه لائق بالجناب الالهي لكنهم لما حصروا ذلك في هؤلاء الثلاثة نزلوا عن درجة
الموحدين غير انهم اقرب من غيرهم الى الموحدين لان من شهد الله في الانسان كان شهوده اكمل
من جميع من شهده في غير الانسان من انواع المخلوقات يعني انهم قد غلب عليهم التقليد وحكم
وتحكم في عقائدهم فكفروا بالله تعالى الحق المطلق الذي هو معبود الموحدين واحتجبوا عن
ايمانهم به تعالى وامنوا ببعض مظاهره الكاملة ثم ذكر كيفية عباداتهم وصيامهم واعتكافهم
يوم الاحد وذكر اعيادهم وذكر ان الله تعالى تعبدهم بذلك يعني من حيث ظهور وجوده في عقولهم
وعقول احبارهم ورهبانهم باسرار ضلالهم بها كما قال رحمه الله المصنف فان تحت كل نكتة من هذه
سر من اسرار الله تعالى وتحت كل لطيفة من هذه علوم جمة واشارات شتى يعني ان ذلك كله
ليس عبثا ولا لعبا لانه ظهر في ملك الله تعالى بخلق الله تعالى وايجاده والله لا يخلق عبثا ولا
لعبا بل كل خلقه حق بحق ولكن يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وهذا كله المذكور في كتاب
الانسان الكامل وحاصل بيان حقيقة الامر على ما هو عليه بالنسبة الى التجلي الالهي واما
حكم ذلك في الشريعة المحمدية فهو معلوم لا نزاع فيه عند المصنف قدس الله سره وعند غيره
من اهل الاسلام ثم بين قدس الله سره ملة الاسلام وذكر اسرارها واسرار عباداتها وكشف
عن ذلك بما لا مزيد عليه ونحن لا يهمنا في هذا الكتاب الا بيان ما ذكره في اسرار الكفر واسرار
اعمال الكافرين لئلا يغتر بذلك احد من الجاهلين او يوجب ذما ونقيصة من علماء المسلمين والله
اعلم واحكم تمت على يد الفقير الحقير حسين عشر حيا النابلسي الحنبلي عفا الله عنه في المدرسة عفي عنه

ترجمة مختصرة
للشيخ عبد الكريم الجيلي

ولد الشيخ عبد الكريم الجيلي في أوّل شهر محرّم سنة (٧٦٧ هـ) في اليمن، ونشأ في قرية تسمّى "أبيات حسن" التابعة لوادي سردد من أرض مدينة "زبيد"، وفي قريته هذه توفي سنة (٨٢٦ هـ) ودفن في التربة المعروفة باسم تربة الشيخ إبراهيم الجيلي.

وأما نسبة: الجيلي، أو الجيلاني، أو الكيلاني، فقد قيل: إنها نسبة إلى جيلان البلاد الواقعة في شمال إيران من وراء بلاد طبرستان، أي: أنّ أسلافه قدموا من تلك البلاد.

وقيل أيضا: أنّهم قدموا إلى اليمن من قرية "جيل" من أعمال بغداد.

تضلّع الجيليُّ في العلوم اللغوية والأدبية والشرعية والفلسفية والصوفية، ورحل في سنّ مبكّرة ليسيحَ في الهند وفارس والعراق ومصر وفلسطين والحجاز واليمن، وقيل: إنه أتقن اللغة الهندية واللغة الفارسية وألّف بهما زيادة على العربية.

وتربّى في الطريق الصوفي على يد الإمام اليمني شرف الدّين إسماعيل الجبرتي (المتوفى سنة ٨٠٦ هـ) شيخ الطريقة القادرية والمشهور بمشربه الأكبري في العرفان، أي: مشرب الشيخ الأكبر محيي الدّين محمد بن عربي (٥٦٠-٦٣٨هـ).

كَتَبَ الجيليُّ مؤلفاتٍ كثيرة، بعضها مفقود، والعناوينُ الموجودة منها هي التالية:

١- الكهف والرقيم في شرح "بسم الله الرحمن الرحيم"، وهو أوّل كتاب ألّفه.

٢- القصيدة العينية المشتملة على ٥٣٤ بيتا، وقد شرحها الشيخ عبد الغني النابلسي.

٣- الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل: ٦٣ باباً.

٤- الكمالات الإلهية في الصفات المحمّديّة.

٥- المناظر الإلهية: فصّل فيه ١٠١ منظراً، وآفة كلّ منظر.

٦- حقيقة اليقين وزلفة التمكين.

٧- غنية أرباب السماع في كشف القناع عن وجوه الاستماع: وقد سبق لنا تحقيقه ونشره، وهو من أحسن ما كُتِبَ في فهم المصطلحات والأدبيات الصوفية.

٨- كتاب النقطة (وهو الجزء الأوّل من "حقيقة الحقائق").

٩- لوامع البرق الموهن، في معنى:"ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن" (وهو الجزء التاسع من كتاب: الناموس الأعظم).

١٠- قاب قوسين وملتقى النّاموسين (وهو الجزء العاشر من الناموس الأعظم).

١١- سرّ النور المتمكّن في معنى قوله ﷺ: "المؤمن مرآة المؤمن" (وهو الجزء الحادي عشر من الناموس الأعظم).

١٢- لسان القدَر بكتاب نسيم السَّحَر (وهو الجزء الثاني عشر من الناموس الأعظم).

١٣- مراتب الوجود (وهي أربعون مرتبة).

١٤- شرح مشكلات الفتوحات المكية لابن عربي (لم يشرح فيه سوى السطور الأولى من الباب ٥٥٨).

أمّا عناوين كتبه الأخرى التي ذكرها في كتبه الموجودة، فمنها:

١٥- قطب العجائب وفلك الغرائب (ذكره في كتاب الإنسان الكامل).

١٦- المملكة الربّانية المودعة في النشأة الإنسانية (ذكره في كتاب المناظر الإلهية).

١٧- مسامرة الحبيب ومسايرة الصّحيب (ذكره في كتاب الإنسان الكامل، ومن جملة ما فيه تأمّلات حول قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام-).

ترجمة مختصرة للشيخ عبد الغني النابلسي
شارح الباب الأخير من هذا الكتاب

ولد يوم الأحد في دمشق ٤ ذي الحجة عام ١٠٥٠هـ/ ١٦٤٠م. وقد تفوَّقَ الشيخ عبد الغني على إخوته بالنبوغ والذكاء المبكر، مما مهد لاهتمام والده به، فبدأ حفظ القرآن الكريم في سن الخامسة، وفي سن العاشرة حفظ منظومات العلوم: كالألفية، الجزرية، الرحبية، وحضر دروس والده في التفسير والفقه، ثم تابع دروس نجم الدين الغزي في الحديث تحت القبة في الجامع الأموي.

قرأ علوم اللغة العربية على الشيخ محمود الكردي المتوفى (١٠٤٩هـ) والشيخ محمد المحاسني المتوفى (١٠٧٢ هـ) وإبراهيم الفتال المتوفى (١٠٩٨هـ).

وقرأ الفقه وأصوله على الشيخ أحمد القلعي الحنفي (١٠٦٧) وملا حسين بن اسكندر الرومي.

وقرأ علوم الحديث على الشيخ عبد الباقي الحنبلي المتوفى (١٠٧١هـ)، ونجم الدين الغزي المتوفى (١٠٦١هـ)، ومحمد بن كمال بن حمزة المتوفى (١٠٨٥هـ).

وقرأ الفرائض والحساب على الشيخ كمال الدين محمد بن يحيى الشهير بالفرضي (١٠٨٨هـ).

فكان الشيخ عبد الغني رحمه الله تعالى عالماً ربانياً، فقيهًا، مفسِّرًا، شاعراً، أديباً.

ثم اعتزل الشيخ رحمه الله في بيته سبع سنوات لا يخرج إلا لضرورة، إلا أنه لم ينقطع عن التأليف والتدريس.

مؤلفاته: بلغت مؤلفاته زهاء ثلاثمئة مؤلَّف في مختلف العلوم الشرعية وغيرها، ما بين كتب ورسائل ودواوين ذكرها في رحلته الكبرى، وقد تميز بدفاعه عن الصوفية، فمن تلك الكتب والرسائل: "جواهر النصوص في شرح كلمات الفصوص"، و"الوجود الحق"،

و"غاية المطلوب في محبة المحبوب"، و"هدية الفقير وتحية الوزير"، و"السانحات النابلسية والسارحات الأنسية"، و"بداية المريد ونهاية السعيد"، وكتاب "بذل الإحسان في تحقيق معنى الإنسان" وغير ذلك من الكتب والرسائل.

وفاته: توفي بعد مرضٍ أَلـمَّ به في ٢٤ شعبان ١١٤٣هـ/ ١٧٣١م، ودُفن في القبة التي كان قد بناها في بيته.

تمهيد

بحمد الله تعالى ألّفنا سابقا كتاباً عنوانُهُ: "الكمالات المحمّديّة والإنسان الكامل في رؤية ابن العربي" (طبع في دار عالم الكتب الحديث بالأردن سنة ٢٠١٦)، جمعنا فيه أهمّ نصوص الشيخ الأكبر في هذا الموضوع.

ومن المعلوم أنّ أهمَّ تأليفٍ كُتِبَ في الموضوع نفسه كتابُ "الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل" للشيخ عبد الكريم الجيلي قدَّس الله سِرَّه.

واستجابةً لطلب أحد أفاضل الإخوان كتبتُ هذا الشَّرحَ لِما يبدو مُستغلَقًا في هذا الكتاب الذي يُعتبَرَ من أبرز التآليف في التصوّف العرفاني، ولمزيد من البيان والتوضيح أكثرتُ فيه مِنَ التعليقاتِ ومِنَ الاستشهادِ بنصوص الشيخ محيي الدّين بن عربي، مع التنبيه أحيانًا على بعض المسائل التي اختلف حولها الشيخان.

والبارز في هذا الكتاب هو ما قد يبدو متناقضاً في أقوال الجيلي حيث يكرّر بلا تورية التَّصريحَ بالوحدةِ الـمُطلَقة اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، لكنه ينبّه في نفس الوقت على التنزيه المطلق للجناب الإلهي، مع الاعتقاد الجازم في حقيقة ظواهرِ النُّصوصِ الشَّرعية، وكذلك يُنبّه على وجوب الالتزامِ التّامِّ بها ظاهراً وباطناً.

ومحاولةً لرفع هذه الإشكالية وجّهنا كلامَهُ في التعبير عن الوحدةِ المطلقةِ إلى مفهوم القيّوميّةِ الإلهيَّةِ التي بدونها لا وجود لشيءٍ أصلًا، قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّـهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (فاطر: ٤١).

مسائل خلاف ووفاق بين الشيخين الجيلي وابن العربي:

حرص الشيخ عبد الكريم كلَّ الحرصِ على تأكيد أصالته في المجال العرفاني العالي، وأنّه غيرُ مقلِّدٍ لأحد ممّن سبقوه، ولَوْ كانوا مِنَ الأكابر كالشيخ الأكبر، وأنَّ كلَّ ما أَوْدَعَهُ في كتبه وأشعارِهِ

الغزيرة ما هو إلا نتيجةُ تحقُّقِهِ بالحقائق الساميةِ لدى سلوكِهِ الرّوحي، بل يغتنم كلَّ فرصةٍ لبيان تميّزه عن الشيخ الأكبر مع أدبه معه وتعظيمه له كأحد أئمّة هذا الميدان، وأبرزُ اعتراضاتِهِ عليه في ثلاث مسائلَ تتعلَّقُ بالأعيان الثابتة في العلم الإلهي، وبالإرادة والاختيار، وبالقدرة.

ونظراً لأهمّية ودقة هذه المسائل، أوردنا في ملحقات أبوابها الثلاثة ردودَ الأميرِ عبد القادر الجزائري (١٢٢٢-١٣٠٠هـ) على الجيلي وانتصارَهُ القويَّ المبينَ للشيخ الأكبر، وذلك في كتابه (المواقف في إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف).

ومن المسائلِ الأخرى التي خالفَ فيها الشَّيخُ الجيليُّ الشَّيخَ الأكبرَ ترتيبُ بعضِ مراتبِ الوجود، فهو مثلًا يجعل العرش فوق جميع المراتب الكونية، في حين يراه ابن عربي تحت اللوح المحفوظ والقلم الأعلى، وغير ذلك ممّا سيجده القارئ الـمُتتبِّعُ بدقة لأبواب هذا الكتاب والملحقات التي أضفتها إليها.

لكن يمكن أحياناً التوفيق بين الموقفين المختلفين للشيخين باعتبار اختلاف وجهتي نظرهما إلى تلك المسائل، فنظرة الجيليِّ تنطلقُ عمومًا من اعتباره المخلوقاتِ ومراتِبَها تجلّياتٍ إلهيَّةً مع تأكيدِهِ المتكرِّر لوجوب عدم الغفلة عن التنزيه الإلهي، وبالتالي فالمظهرُ -الحادثُ المقيَّدُ- للخلق ما هو إلا عينُ التجلّي للكمال الذاتي المطلق، ولهذا يبدو الجيليُّ أقربَ إلى التَّصريحِ التّامِّ بالوحدة المطلقة، وإلى تحدّي علماء الشريعة في إنكارهم الشديد على أصحاب هذا الـمَنْحَى، لا سيما في تأويله -ذي الاستتباعات العقدية الخطيرة في آخر أبواب هذا الكتاب - لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، وتأويله الذي قد يـبدو متعسِّفًا جدا لآيات أخرى، كتأويله الغريب في الباب الثاني للآية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّـهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١)، ولأحاديث نبوية يستشهد بها مع أنّ بعضها موضوع أو سندها ضعيفٌ جدًّا.

أمّا نظرة الشيخ الأكبر كما وضّحها في أغلب كتبه فهي أكثر توازناً، فمع إعطائه لحقائق التوحيد العالية حقّها كاملاً، يعطي أيضا لمراتب الوجود الخلقي تمامَ ما هي عليه في النصوص الشرعية، بلا غـلوٍّ في التعبير عن التوحيد المطلق كما هو في ثنايا هذا الكتاب وغيرها من كتب الجيلي.

فالشيخ الأكبر ينكر أشدّ الإنكار - في نصوص له كثيرة - على توَهّم بلوغ درجة لمخلوق يتّحد فيها مع الله كما يتصوّره خيال القاصرين، أو ينزلق إليه بعض المنتسبين إلى السلوك من غير شيخ مُرَبّ، ونكتفي لبيان هذا بنص رسالةٍ بَعَثَها لأحدِ أصحابه، وهي أوّل رسالة تضمّنها مجموع رسائل له تحت عنوان "كتاب الكتب"، وفيها يقول:

[سلام على وليّي في الله -تعالى- أبي القاسم العماد بن السكّري -أبقاه الله محفوظاً، وبعين الصَّوْنِ والرّعايةِ ملحوظاً- ورحمة الله وبركاته.

اعلم أيّدك الله أنّ الحقائق لا تتبدّل، وأنّ مواجيد الحقّ لا تزال ترد على قلوب الواجدين وتتنزّل؛ فلو بلغت أقصى ما إليه الانتهاء، وبرزت من جلال حجُب العزة والبهاء، لا تزال تحت إمكان الأدلّة العقلية موجبة لها، أو ساكتة عنها الألسن الشرعية، ولهذا قال الجنيد وغيرُهُ من أئمّتنا: "علمُنا هذا مقيَّدٌ بالكتاب والسنة"، وما خاطب سبحانه إلا أولي النهى والألباب.

وليغتنم وليّي - أبقاه الله - حصول هذا الفقير المنقطع، الواقف مع وهمه وخياله، والمحجوب بما تجلّى له من صورة مثاله: أبي العبّاس الخيّاط، ووقوعه في حبالتك، وحبسه في دارة هالتك، عسى الله أن يفتح له طريق الحق على يديك، وذلك بأن تعرب له عن مراسم توحيده، وتوقفه على حقيقة وجوده؛ فإنه قد مَلَكَتْهُ شُبَهٌ لا كالشُّبَه، لا تَفَطَّنَ لِغَوائِلها ولا انْتَبَهْ (...)، وهو -واللهَّ- رجلٌ يَقْصِدُ الخيرَ ولا يَعرِفُ طريقَه، ويظنُّ الحقَّ فيما لا يعلم تحقيقه، وأشدُّ شُبْهةٍ مَلَكَتْهُ فاهْلَكَتْهُ: توحيدُهُ بنفي السّوى الثابتِ عينُه، والصحيحِ بكل دليل كونُه، ومَنْ جَحَدَ عينَ وجودِه، أو نَسَبَ إلى نفسِهِ ما لا تقتضيه مراسمُ حدودِه، بأنْ يقول: إنَّه عينُ معبودِه، فلا خفاءَ بجهلِه، ولنسأل الله أن يلحقنا بأهله، فلو كان بمعزل عن قُرَنائه، لأخذناه بأهداب ردائه، فتلافيكم لهذا الأمر من أعظم الأجر، والسلام].

وفي المشهد السادس من كتابه (مشاهد الأسرار القدسية) يقول الشيخ الأكبر في خطابٍ بلسان الحق - تعالى-: [تعاليتُ في نفسي لنفسي بنفسي علوّاً كبيراً لا يُدرَك ولا يُحسّ؛ الأبصار قاصرة، والعقول حائرة، والقلوب في عماية، والعالِمون في تيه الحيرة تائهون، الألباب حائرة عن إدراك أدنى سرّ من تجلّي كبريائي، فكيف تحيط به؟ عِلمُكم هباء منثور، وصفاتكم عدمٌ،

وحقيقتكم مجاز في ركن وجودي.ارجعْ وراءك لن تعدُو قدرَك؛ كلّكم جاهل عني، أخرس أعمى عاجز قاصر صامت حائر، لا يملك قطميرًا ولا فـتيلًا ولا نقيرًا؛ لو سَلّـطتُ عليكم أدنى حشرات المخلوقات، وأضعف جندي لأهلكتكم وتَبَّرَتكم ودَمَّرَتكم؛ فكيف تدّعون أو تقولون أنكم أنا، وأنا أنتم؟ ادّعيتم الـمُحال، وعشتم في ضلال، تفرّقتم أحزابًا وصِرْتُـم أشتاتًا، ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (المؤمنون: ٥٣) والحق وراء ذلك كله].

وقد تطرّق للعلاقة بين الشيخين الباحث نجاح محمود الغنيمي في مقدّمة دراسته وتحقيقه لكتاب "المناظر الإلهية" للجيلي (نشرته دار المنار بالقاهرة سنة ١٤٠٧هـ) فقال: [والجيلي يقرّ لابن عربي بالمشيخة العلمية، ولكنه خالفه في قضايا كثيرة، واتفق معه في بعض القضايا فصلناها في دراسة أخرى (...) ولكن الجيلي على العموم، أخذ الكثير من ابن عربي، من حيث المصطلحات والأفكار والقضايا، وأعطاها طابعه الخاص الشخصي الرّوحي، فأصبحت في مولدها الجديد مصطلحات جديدة وأفكاراً وقضايا جديدة.

وابن عربي حين يعرض فكرة، يعرضها بهدوء وأناة ورصانة، أمّا الجيلي فإنّ هذه الفكرة نفسها تتحوّل على يده إلى مظاهرة صاخبة، عالية الصوت، كثيرة الضجّة.

وعلى سبيل المثال: فكرة "صلصلة الجرس" وكيف تحوّلت إلى إعصار شديد على يد الجيلي، في حين هي في إشارات ابن عربي، فكرة هادئة، كغيرها من الأفكار. (ينظر مثلا الباب (٣١٠) من الفتوحات).

ومهما يكن من أمر، فالجيلي وحده من بين الكثير من شخصيات مدرسة ابن عربي، هو الذي نقد ابن عربي في قضايا فكرية وروحية كثيرة، ووجّه الكثير منها توجيهات متعددة جديدة]. انتهى.

ونظراً لموضوع الإنسان الكامل المشترك بين الشيخين، أعـيد هنا فقرات ممّا كتبته في مقدّمة كتاب (الكمالات المحمدية والإنسان الكامل عند ابن العربي):

تصنيف الباحثين في موضوع "الإنسان الكامل":

يمكن تصنيف الباحثين الكثر في موضوع "الإنسان الكامل" إلى الأصناف التالية:

- الصنف الأوّل يتمثل في الذين ليس لهم مرجعية دينية أصلاً، فهم يعتبرون الدِّينَ وما تفرع منه من عقائد وشرائع ظاهرةً اجتماعيةً خَضَعَتْ لتطوّر مراحل البشرية من الحياة البدائية إلى الحضارة الحديثة؛ وبالتالي فمفهوم "الإنسان الكامل" ليس سوى وهمٍ من بين الأوهام التي يتخيّلها المتديّنون، وغاية ما يمكن القول عنه إنه فكرة بشرية، تلوَّنت بألوان عقائد مختلف المجتمعات.

- والصنف الثاني يشمل المتديّنين الذين حصروا أنفسهم في حَرفيّة النصوص الدينية، من غير اعتبار لأيّ عمق ميتافيزيقي حقيقي، وألغوا كلَّ فهمٍ مخالف لفهمهم الذي بلغ من الضيق منتهاه، فأنكروا التصوّف جملة وتفصيلا، لا سيّما جانبه العرفاني ومحوره القطبي الـمُعَــبَّـر عنه بـ"الإنسان الكامل".

- أما الصنف الثالث فيجمع الذين يعترفون بالدين وحياً إلهياً، وبالتصوّف وبجانبه العرفاني، كعمق له أهميته الكبرى في التاريخ الإنساني؛ لكنهم بحكم تأثرهم بمناهج البحث الحديثة، التي تعتمد بالأساس على نظرية التطوّر في كل شيء، واقتباس المتأخّرين عن السابقين أو التأثر بهم في كل شيء، نظروا إلى مفهوم "الإنسان الكامل" بهذه الرّؤية، فتتبعوا بسطحية ساذجة ما وجدوه من كلام أو رموز أو إشاراتٍ في التراثيات الرّوحية لكثير من الأمم حول هذا المفهوم، وتعسّـفوا في بيان تطوّره.

وكمثال لهذا المنهاج المختلط بمنهاج الصنف الأول، ينظر: هانز هينرش شيدر، نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين؛ وينظر: لُووي ماسينيون، الإنسان الكامل وأصالته النشورية؛ البحثان في كتاب "الإنسان الكامل في الإسلام"، جمع وتحقيق عبد الرحمن بدوي. ينظر أيضا: دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الثالث، مادّة "الإنسان الكامل".

- وثمّة صنف رابع، لأصحابِهِ فهمٌ جيِّدٌ في هذا الموضوع، وتختلف درجة جودته بين باحث وآخر، بحسب تفاوت تأثرهم بمناهج تلك الأصناف السابقة.

- أما حقيقة "الإنسان الكامل" عند كبار العارفين من أولياء الله تعالى، فهي ليست فكرة بشرية خضعت للتطور، ولا عقيدة ثانوية أو هامشية من عقائد الدين، وإنما هي - ككلِّ حقائق العرفان السامي- حقيقة وجودية "فوق الزمان"، ومساقطها عبر تاريخ البشر في

الأرض تتمثل في سلسلة الأنبياء والرّسل والخلفاء الربانيين والأقطاب؛ وعلى مدارها يجري تاريخ الإنسانية، بل سيرورة الوجود بكامله، مرتبطة بها من الأزل إلى الأبد، ولهذا فإنّ أهمّ ما ينبغي على الباحث المنصف فهمه، هو أنّ مفاهيم هؤلاء العارفين حول الحقائق الوجودية، ليست - كما يزعمه الباحثون المحدثون - نتيجةَ أفكار، ولا اقتباساتٍ مـمن سبقوا، وإنما هي نتيجة سلوك شرعي، وتحقق عرفاني روحاني، وفتح رباني في الفهم في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، الذي يخص به الحق - تعالى - من شاء من أوليائه الذين وفقهم لحقيقة التقوى، ومكّنهم في معارج الإحسان، وعلّمهم من لدنه علماً.

وقد أكّد هذه الحقيقة الشيخ الجيلي في مقدّمة كتابه هذا، كما عبّر عنها ووضحها الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في كثير من كتبه، لا سيما موسوعته العرفانية العظمى "الفتوحات المكية"، يقول الشيخ في الباب (٨٨) من الفتوحات:

[فأصل رياضتنا ومجاهدتنا وجميع أعمالنا التي أعطتنا هذه العلوم والآثار الظاهرة علينا إنما هو من عملنا بالكتاب والسنة (...)، وفيضنا روحاني وإلٰهي؛ لكوننا سلكنا على طريقة إلٰهية تُسمَّى "شريعة"، فأوصلتنا إلـى الـمُشرِّع وهو الله تعـالى؛ لأنه جعلـها طريقًا إليـه].

ويقول في الباب (١٨١) يقول:

لا تقتــدي بالــذي زالــت شريعتــه　　　عنــه ولــو جــاء بالأنبــا عـــن الله

ويقول أيضـا في كتابه (مواقع النجـوم):

مـا نــال مـن جــعل الشــريعة جانبـا　　　شــيئا ولـــو بلـــغ الســماء منــاره

بدايات التوسّع في الكلام عن "الإنسان الكامل" عند المسلمين:

إنّ تفصيل بعض الحقائق المتعلقة بالإنسان الكامل المجملة في القرآن العظيم وفي الأحاديث النبوية الشريفة، ظهر في البداية عند أئمة البيت النبوي- عليهم السلام - وأئمة الصوفية الأوائل، ثم توسّع في القرنين الثالث والرابع، مع عدم شيوع هذا المصطلح من حيث اللفظ، وإن كانت معانيه ودلالاته موجودة بلا شك عند كبار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، نجد هذا مثلا عند الإمام الكبير الحكيم الترمذي محمد بن علي

(ت: نحو ٣٢٠هـ) في كتابه "ختم الأولياء"، تحقيق عثمان إسماعيل يحيى، (طبعة بيروت، سنة ١٩٦٥) في وصفه الهامِّ لخاتم الأنبياء، ولمن سماه بـ"خاتم الأولياء"، فيقول ما خلاصته (ص ٣٣٦ - ٣٤٦):

[اعلم أن الله تبارك اسمه، اصطفى من العباد أنبياء وأولياء؛ وفضَّلَ بعض النبيين على بعض، فمنهم مَنْ فَضَّلَهُ بالـخُلَّة، وآخرُ بالكلام، وآخرُ بالثناء -وهو الزبور-، وآخرُ بإحياء الموتى، وآخرُ بالعصمة من الذنوب وحياة القلب، حتى لا يـخطئ ولا يهم بخطيئة، وكذلك الأولياء، فَضَّلَ بعضَهم على بعض، وخَصَّ سيِّدَنا محمَّدًا ﷺ بما لـم يُؤتِ أحدًا من العالمين، فمن الخصوصية ما يَعمَى عن الخلق، إلا على أهل خاصته، ومنها ما ليس لأحد عنه محيص.

وكان الله ولا شيء، فجرى الذكر، وظَهَرَ العلم، وجرت المشيئة، فأوَّلُ ما بَدا، بَدا ذِكْرُهُ، ثم ظهر في العلم علمه، ثم في المشيئة مشيئته، ثم في المقادير هو الأول، ثم في اللوح هو الأول، ثم في الميثاق هو الأول، ثم هو الأول يوم تنشق عنه الأرض، ثم هو الأول في الخطاب، والأول في الوفادة، والأول في الشفاعة، والأول في الجوار، والأول في دخول الدار، والأول في الزيارة، فبهذا ساد الأنبياء - عليهم السلام -.

ثم خُصَّ بما لا يدفع: وهو خاتم النبوة، وهو حجة الله عز وجل على خلقه، يوم الموقف، فلم ينل هذا أحد من الأنبياء.

وخاتم النبوة عبارة عن حجة الله على خلقه، بحقيقة قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ (يونس: ٢)، فَشَهِدَ اللهُ له بصدق العبودية.

فإذا برز الديان في جلاله وعظمته -في ذلك الموقف- وقال: يا عبيدي، إنما خلقتكم للعبودة، فهاتوا العبودة، فلم يبق لأحد حِسٌّ ولا حركةٌ -من هول ذلك المقام- إلا سيدنا محمدا ﷺ، فبذلك القدم (الصدق) الذي له، يتقدم على جميع صفوف الأنبياء والمرسلين، لأنه قد أتى بصدق العبودية لله تعالى، فيقبله الله منه، ويبعثه إلى المقام المحمود، عند الكرسي فيكشف الغطاء عن ذلك الختم، فيحيطه النور وشعاع ذلك الختم يبين عليه، وينبع من قلبه على لسانه من الثناء ما لم يَسْمَعْ به أحدٌ من خلقه، حتى يعلم الأنبياء كلهم أن سيدنا محمدا ﷺ

كان أعلمَهم بالله عز وجل، فهو أول خطيب، وأول شفيع؛ فيُعطَى لواء الحمد، ومفاتيحَ الكرم، فلواء الحمد لعامة المؤمنين، ومفاتيح الكرم للأنبياء، ولخاتم النبوة بدء وشأن عميق، أعمق من هذا الذي ذكرته.

فصار سيدنا محمد ﷺ شفيعاً للأنبياء والأولياء ومَنْ دونهم؛ ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام -فيما يصف من شأن المقام المحمود-: «حتى إن إبراهيم خليل الرحمن يحتاج إليّ في ذلك اليوم».

ألا ترى أن الله -تبارك وتعالى- ذكر البشرى في غير آية؟ فلم يذكرها إلا مع الشرط: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾؛ وذكرها هنا ولم يشترط: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يعلمهم أن نجاة الجميع، في ذلك اليوم، بهذا القدم الصدق.

وأمّا الحجّة، فكأنه يقول للأنبياء -عليهم السلام-: "معاشر الأنبياء، هذا محمّد جاء في آخر الزمان، ضعيف البدن، ضعيف القوة، ضعيف المعاش، قليل العمر، أتى بما قد ترون: من صدق العبودة، وغزارة المعرفة والعلم. ويُكشَفُ الغطاءُ عن الختم، فينقطعُ الكلامُ، وتصيرُ الـحُجَّةُ على جميع خلقه؛ لأن الشيء المختوم محروس.

فجمع الله تعالى أجزاء النبوة لسيدنا محمد ﷺ وتممها له، وختم عليها بختمه، فلم تجد نفسه ولا عدوه سبيلا إلى ولوج موضع النبوة، من أجل ذلك الختم، ألا ترى إلى حديث الشفاعة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: فإذا أتوا آدم، يسألونه أن يشفع لهم إلى ربه، قال لهم آدم: أرأيتم لو أن أحدكم جمع متاعه في غيبته ثم ختم عليها، فهل كان يؤتى المتاع إلا من قبل الختم؟ فأتوا محمدا، فهو خاتم النبيين.

ومعناه عندنا: أنَّ النبوة تـمَّت بأجمعها لسيدنا محمد ﷺ، فجعل قلبه -لكمال النبوة- وعاءً عليها، ثم ختم، ولم يدع الله الحجة مكتومة في باطن قلبه حتى أظهرها، فكان بين كتفيه ذلك الختم، ظاهراً كبيضة حمامة، وهذا له شأن عظيم تطول قصته، فإنَّ الذي عَمِيَ عن خبر هذا، يظن أنَّ "خاتم النبيين" تأويله أنه آخرُهم مبعثًا؛ فأيّ منقبة في هذا؟ وأيّ علم في هذا؟ هذا تأويل البُلْهِ.

وقُرِئَ (الخاتَم) بفتح التاء، وأما من قرأ من السلف بكسر التاء، فإنما تأويله (خاتِم) على معنى فاعِل، أي: أنه ختم النبوة، بالذي أعطى من الختم.

ومما يحقق ذلك ما روي في حديث المعراج من مجتمع الأنبياء في المسجد الأقصى: (فيذكر كل نبي مِنّة الله عليه، فكان من قول رسول الله ﷺ أنه قال: «وجعلني خاتماً وفاتحاً»، فقال سيدنا إبراهيم -عليه السلام-: "بهذا فضلكم محمد" ﷺ].

ثم تطرّق الحكيم الترمذي إلى خاتم الولاية، فقال ما خلاصته (ص ٣٤٤-٣٤٥-٣٦٧-٤٢١-٤٢٢-٤٤١): [الوليّ الذي له إمامة الولاية ورياستها وختمها مقامه في أعلى منازل الأولياء في ملك الفردانية، منفرد في وحدانيته ومناجاته، كفاحاً في مجالس الملك، قد انكشف له الغطاء عن مقاماتهم ومراتبهم وعطاياهم وتحفهم، يسير به الله تعالى على طريق محمد ﷺ، فكما كان حجة على الأنبياء، فكذلك يصير هذا الولي حجة على الأولياء، بأن يقول لهم: معاشر الأولياء، أعطيتكم ولايتي، فلم تصونوها من مشاركة النفس، وهذا أضعفُكم وأقلكم عمراً قد أتى بجميع الولاية صدقاً، فلم يجعل للنفس فيها نصيباً ولا تلبيساً، وكان ذلك في الغيب من منة الله تعالى على هذا العبد، حيث أعطاه الختم لتقرّ به عين محمد ﷺ في الموقف، فيقرّ له الأولياء يومئذ بالفضل عليهم، ويكون أماناً لهم، ولا ينقضي الدهر حتى يأتي الله بهذا الخاتم.

فإذا برز الأولياء يوم القيامة وأقبضوا صدق الولاية والعبودية، وجدَ أُلُوفًا عند هذا الذي ختم الولاية تماماً، فكان حُجَّةَ اللهَّ عليهم وعلى سائر الموحدين من بعدهم، وكان شفيعَهم يومَ القيامة، فهو سيِّدهم، ساد الأولياءَ، كما ساد محمد ﷺ الأنبياء، فينصب له مقام الشفاعة، ويثني على الله تعالى ثناء، ويحمده بمحامد يقر الأولياء بفضله عليهم في العلم بالله تعالى؛ فلم يزل هذا الولي مذكوراً في البدء: أولاً في الذكر، وأوّلاً في العلم، ثم الأوّل في المشيئة، ثم هو الأوّل في المقادير، ثم هو الأوّل في اللوح المحفوظ، ثم الأول في الميثاق، ثم الأوّل في المحشر، ثم الأول في الخطاب، ثم الأول في الوفادة، ثم الأوّل في الشفاعة، ثم الأوّل في دخول الدار، ثم الأول في الزيارة، فهو في كل مكان أول الأولياء، كما كان ﷺ أوّل الأنبياء، فهو من محمد ﷺ عند الأُذُن، والأولياء عند القفا، فهذا عبد مقامه بين يديه في ملك الملك، ونجواه هناك في المجلس الأعظم، فهو في قبضته، والأولياء من خلفه دونه درجة درجة، ومنازل الأنبياء بين يديه].

ففي هذا النص وأمثالِه تأكيدٌ وبيانٌ لما يعتقده كل مسلم، أي: أنّ الإنسان الكامل هو سيدنا محمد ﷺ؛ لكن الجديد في كلام الحكيم الترمذي هو إشاراته لـ"خاتم الأولياء"، كأكمل مظهرٍ للكمال المحمدي في عالم الولاية.

والشيخ الأكبر يقول في الباب (٢٤) من كتابه "الفتوحات المكية": إن خاتم الأولياء العام الذي تكلم عنه الترمذي هو عيسى -عليه السلام- عندما ينزل في آخر الزمان حاكماً بالشرع المحمدي.

وذكر أيضاً في أبواب أخرى من الفتوحات، وفي كتابه "فصوص الحكم"، وفي كتابه الآخر "عنقاء مغرب في ختم الولاية وشمس المغرب"، وفي كثير من قصائده، أنّ الختم المحمدي الخاص هو الشيخ محيي الدين نفسه (ينظر التفصيل الكامل لهذه المسائل في القسم الأول من كتابنا: "شرح كتاب عنقاء مغرب").

ففي هذا المنظور، يُعتبَر سيدنا محمد ﷺ الإنسان الأكمل، وكل واحد من الرسل والأنبياء والأقطاب وكمّل العارفين، وفي مقدمتهم الختمان العام والخاص، إنسان كامل، فهم مظاهر للكمال المحمدي الجامع، ولكل واحد منهم مكانته ووظيفته في الانسجام الوجودي المطلق.

وبعد الحكيم الترمذي، ازداد التوسع في بيان خصوصيات الإنسان الكامل عند بعض أئمة الصوفية، لاسيما في صلواتهم على النبي ﷺ، إلى أن جاء الشيخ الأكبر ابن عربي، ففصَّلَ هذا الموضوع من جُــلّ جوانبه بكيفيات غير مسبوقة، وكل الذين جاؤوا بعده لم يضيفوا على ما فصَّله أموراً جديدة ذات أهمية بارزة، مع الأصالة والعمق الكبير في كثير من كتب ونصوص وصلوات وأشعار بعض الأكابر، لا سيما عبد الكريم الجيلي (ت: ٨٢٦هـ) وغيره كالشيخ أحمد بن إدريس المغربي (ت: ١٢٥٣هـ)، والشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني المغربي (ت: ١٣٢٧هـ) وغيرهم.

أمّا في العصر الحديث، فيبدو لي أنّ أحسنَ ما كُتِبَ في هذا الموضوع بأسلوب متميّز في غاية الأصالة والعمق، كتابان للعلامة الكبير الصوفي الحكيم، الفرنسي المولد، والمصري المهجر والوفاة: الشيخ عبد الواحد يحيى (رنيه جينو: ١٨٨٦-١٩٥١م)؛ عنوان الأول -بحسب ترجمتنا له-: "رموز الإنسان الكامل"، وعنوانه الثاني: "رموز تقاطع خط الإسراء الأفقي مع

خط المعراج العمودي"؛ وترجمته الحرفية: "رمزية الصليب"، بالمفهوم التوحيدي لا بالمفهوم المسيحي)، وعنوان الكتاب الثاني: "مراتب الوجود المتعددة"؛ وقد ترجمنا هذين الكتابين من الفرنسية إلى العربية، ضمن ترجمتنا لكتب أخرى للمؤلف نفسه، وفيهما بيان واضح لعالمِيَّة مفهومِ حقيقة "الإنسان الكامل"، ووجوده عند جُـلّ الأمم منذ انطلاقة وجود الإنسان إلى اليوم.

وقد عبّر الشيخ عبد الكريم الجيلي في كتابه "الإنسان الكامل" عن هذه العالمِيَّة، فقال:

[إنّ أفراد هذا النوع الإنساني كل واحد منهم نسخة للآخر بكماله، لا يفقد في أحد منهم مما في الآخر إلا بحسب العارض، كَمَنْ تُقطَعُ يداه ورجلاه، أو يُخلَقُ أعمى لِما عَرَضَ له في بطن أمه، ومتى لم يحصل العارضُ فهم كَمَراءٍ متقابلات يوجد في كل واحدة منهما ما يوجد في الأخرى، ولكن منهم من تكون الأشياء فيه بالقوة، ومنهم من تكون فيه بالفعل، وهم الكمّل من الأنبياء والأولياء.

ثم إنهم متفاوتون في الكمال فمنهم الكامل والأكمل، ولم يتعيّن أحدٌ منهم بما تعيّن به سيدنا محمد ﷺ في هذا الوجود من الكمال الذي قُطِعَ بانفراده فيه، شَهِدَتْ له بذلك أخلاقُهُ وأحوالُهُ وأفعالُهُ وبعضُ أقواله، فهو الإنسان الكامل، والبقية من الأنبياء والأولياء والكمل - صلوات الله عليهم- ملحقون به لحوق الكامل بالأكمل، ومنتسبون إليه انتساب الفاضل إلى الأفضل.

واعلم - حفظك الله- أن "الإنسان الكامل" هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، ثمَّ له تَنَوُّعٌ في مَلابِس ومَظْهَرٌ في كنائس(١)، فيُسمَّى به باعتبارِ لِباسٍ، ولا يُسمَّى به باعتبارِ لباسٍ آخرَ، فاسمه الأصليُّ الذي هو له: "محمد"، وكنيته: "أبو القاسم"، ووصفه: "عبد الله"، ولقبه: "شمس الدين". ثم له باعتبارِ ملابسَ أُخرى أسامٍ، وله في كلِّ زمانٍ اسمٌ مّا يليقُ بلباسِهِ في ذلك الزمان.

---

(١) الكَنيسَة: شِبْهُ هَودج، يُغرَزُ في الـمَحْمِلِ أَو في الرَّحْل قُضبانٌ ويُلقَى عليه ثوبٌ يَستظِلُّ به الراكبُ ويستتر به، والجمع: كَنائِسُ.

وسرّ هذا الأمر تمكنه ﷺ من التصور بكل صورة، فالأديب إذا رآه في الصورة المحمدية التي كان عليها في حياته فإنه يسميه باسمه، وإذا رآه في صورةٍ ما من الصُّور وعَلِمَ أنَّه محمدٌ، فلا يُسمِّيه إلا باسم تلك الصورة، فلا يُوقِعُ[1] ذلك الاسمَ[2] إلّا على الحقيقة المحمدية.

ثم إياك أن تتوهم شيئاً في قولي من مذهب التناسخ، فحاشا رسول الله ﷺ أن يكون ذلك مرادي، بل إنَّ رسولَ الله ﷺ [من حيث حقيقتُهُ النُّورانيَّة] له مِنَ التَّمكُّنِ في التَّصوُّرِ بكل صورةٍ حتَّى يتجلَّى في هذه الصُّورة؛ وقد جرت سُنَّتَهُ ﷺ أنَّه لا يزال يَتَصَوَّرُ في كلِّ زمانٍ بصورةِ أكملِهم لِيُعلِيَ شأنَهم ويُقِيمَ مَيَلانَهم، فهم خلفاؤُهُ في الظاهر، وهو في الباطن حقيقتُهم.

واعلم أنَّ الإنسانَ الكاملَ مُقابِلٌ لجميعِ الحقائقِ الوجوديةِ بنفسِهِ، فيُقابِلُ الحقائقَ العلويَّةَ بلطافته، ويُقابِلُ الحقائقَ السُّفليَّةَ بكثافته...].

وأخيرًا أظنّ أنّ بقراءة الكتابين المذكورين أوّلاً، أي: الكتابِ الذي جمعناه تحت عنوان: "الكمالات المحمّديّة والإنسان الكامل عند ابن العربي"، وهذا الشرح لكتاب الجيلي، يمكن للقارئ أن يَسْتَوْعِبَ معالمَ هذا الموضوع المحوري في العرفان الصوفي العميق.

(١) أي: الأديب.

(٢) أي: محمَّدًا.

مقدمة رسالة "الكشف والبيان عن أسرار الأديان
في كتاب الإنسان الكامل وكامل الإنسان"
للشيخ عبد الغني النابلسي - رحمه الله تعالى-

ملاحظة: حَوَتْ هذه الرسالةُ بيانًا شافيًا للقواعد الكلية التي يتخرج عليها كثير من عبارات الشيخ الجيلي التي ظاهرها ينافي عقائد الإسلام، ولذا صدرنا بها الكتاب.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الأحد، الذي لا يشبه أحداً ولا يشبهه أحد، الذي شرع علم الدين المحمدي، والشرع الأحمدي، فالدين: ما دانت به النفوس كشفاً وتحقيقاً، والشرع: ما حكمت به الحضرة الإلهية على المكلفين عملاً وتصديقاً.

والأول: علم الحقائق لبيان ما عليه العوالم كلها من الـحِكَم والأسرار، والثاني: علم الشرائع والطريقة لبيان ما حكم به الرب على المربوبين من العبيد والأحرار.

والأول لإصلاح البواطن، والثاني لإصلاح الظواهر بحسب مقتضيات المواطن. ولابد من هذين العلمين للإنسان الكامل: ١- علم حكمة الخلق، ٢- وعلم الـحُكم عليهم، لتمييز مراتب الجاهل من العالم والتارك من العامل.

والصلاة والسلام على النور الظاهر والسر الباهر ذي النسب الطاهر والأمر القاهر سيدنا وسندنا محمد بن عبد الله، الفارق بين الـهدى والضلال، وتجليات الجمال وتجليات الجلال، وعلى جميع آله الأبرار وأصحابه الأئمة الأخيار، وعلى التابعين لهم وتابعي التابعين بخير وإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فيقول العبد الفقير إلى مولاه القدير عبد الغني الشهير بابن النابلسي –لطف الله به في الدارين وجعله من خير الفريقين-: لما كان كتاب الإنسان الكامل للشيخ الإمام والعارف المحقق الهمام عبد الكريم الجيلي كتاباً جليلاً ومؤلَّفاً حافلاً جميلاً، يتمتع به أرباب الحقائق والعرفان ويسرح في ميادين فوائده أولو الكمال في مرتبة الشهود والعيان، وإنما تصعب معانيه

على المقتصر على معرفة علوم الشرائع الظاهرة، وأحكام البيان من فقهاء الزمان وعلماء الوقت والأوان، فضلاً عن العوام الذين يتعلقون بعلوم الحقائق بمجرد التصديق والإذعان لـما لا يعرفونه من دقائق علم الحقيقة، وهم بعد لا يعرفون علم الشريعة ولا علم الطريقة، وكان الكتاب المذكور مشتملاً على ما هو اللازم بيانه كمال اللزوم، وهو الباب الثالث والستون منه، فإنه من أدق دقائق العلوم وهو المترجم بأنه "في سر سائر الأديان والعبادات ونكتة جميع الأحوال والمقامات".

وقد وجدنا شارح الكتاب المذكور الشيخ أحمد القشاشي المدني عليه رحمة الرب الغفور اعترض في هذا الباب على المصنف -قدّس سره -كمال الاعتراض، وذمّه بكمال الذم من غير أن يبين ما له في ذلك من الأغراض، فأخذتني الغيرة الإلهية والحمية الإسلامية إلى بيان ذلك على الوجه الشرعي والطريق المرعي ليكون كشفاً لمقصود المصنف، وبياناً لمراد المؤلف، حيث خفي على الناس وتحرك به في النفوس الوسواس، والله ولي الإعانة، ومنه لا منا حقيقة الإبانة، وسميت هذا الكتاب "الكشف والبيان عن أسرار الأديان في كتاب الإنسان الكامل وكامل الإنسان".

المقدمة

في بيان علم الحقيقة وبيان المراد منه

اعلم أنّ الحق تعالى من حيث هو سبحانه لا تتعلق به معرفةُ عارف أصلاً؛ إذ هو الوجود الحق الواحد الأحد، الذي ليس له اثنينية بوجه من الوجوه أصلاً، وجميع ما عداه قائم به، وموجود بطريق النسبة إليه لا غير، فما دامت النسبة فما عداه موجود به، وإذا انكشف أن لا نسبة في نفس الأمر فالحق على ما هو عليه من الوجود، وكل ما سواه على ما هو عليه من العدم.

ثم إن هذا الحق تعالى الواحد له -بالنظر إلينا واعتبار صدورنا عنه- مراتب قديمة أزلية هي عين ذاته بالنظر إليه سبحانه، بحيث لا اثنينية فيه أصلاً في ذكرنا، وهي غير ذاته بالنظر إلى جميع ما سواه مما صدر عنه، وتلك المراتب المذكورة هي المساة بصفاته العليا وأسمائه الحسنى، وجميع ما سواه تسمى مخلوقاته، وهي مختلفة الأجناس والأنواع والأشخاص اختلافاً كثيراً، بحيث لا يدخل في العد والإحصاء إلا عنده تعالى الذي أحصى كل شيء عدداً، وجميع هذه المخلوقات متساوية النسبة إلى الحق تعالى من غير تفاوت بينها عنده تعالى كما قال سبحانه: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ (الـمُلك: ٣)، وقال سبحانه: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّـهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (الطلاق: ٣)، وقال سبحانه: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨).

والوجود الحق الواحد متجل على الكل، وظاهر بالكل، ومحيط بالكل، وعالم بالكل، وحفيظ على الكل، ورقيب على الكل، وشهيد على الكل، ووكيل على الكل، ولا وجود للكل إلا به وبتجليه عليه وبظهوره له منه.

وللكل اعتباران في أنفسهم:

١- اعتبار بالنظر إليه تعالى، وبهذا الاعتبار هم كلهم على الاستقامة والصواب في أحوالهم وأقوالهم وأعمالهم؛ لأنهم كلهم بهذا الاعتبار أفعاله تعالى وآثار أسمائه الحسنى، ولا فاعل غيره تعالى على العموم.

٢- واعتبار آخر بالنظر إلى أنفسهم، وما هم موصوفون به من الذوات والصفات والأفعال والأحوال، فلهم القدرة على ما كلفهم به، ولهم الإرادة لما أمرهم به ونهاهم، ولهم الأفعال المرضية وغير المرضية، وبهذا الاعتبار الثاني في بعضهم الاستقامة والصواب، وفي بعضهم الفسق والعصيان والخطأ، ومنهم المؤمنون ومنهم الكافرون.

وهنا لنا بيان آخر غير هذا، وذلك أن دين محمد -صلى الله عليه وسلم- الذي بعثه الله تعالى به على قسمين: حقيقة وشريعة.

أما الحقيقة: فهي علم يحصل به الكشف عن الاعتبار الأول الذي عليه المخلوقات من حيث صدورها عن الحق تعالى، والكشف عن أحوالهم، وعن كيفية صدورهم عنه تعالى، ومعرفة تجليه تعالى عليهم، وظهوره لهم منهم، بحيث يتحقق العبد بأنه معدوم، وأن الوجود الظاهر عليه هو الحق سبحانه، ولا اختلاط ولا حلول؛ لاستحالة اختلاط الوجود بالعدم أو حلوله فيه.

وهذا العلم الذي هو علم الحقيقة لا ممانعة بينه وبين علم الشريعة، ولا مدافعة إذ لا تعلق له بالأعمال التكليفية ولا الاعتقادية ولا غيرها، بل هو علم الكشف والشهود ومعرفة العابد والمعبود، به تحصل طهارة القلوب وتنكشف المعارف والغيوب، ويظهر أمر الله على ما هو عليه في جميع مخلوقاته، وليس المقصود منه إلا الكشف والبيان، والاطلاع على حقائق الأكوان، ولا حكم فيه ولا أمر ولا نهي، ولا رد فيه لحكم ولا لأمر ولا لنهي.

وأما الشريعة: فهي علم يحصل به معرفة الأعمال الصالحة وغير الصالحة، ومعرفة الطاعة ومعرفة المعصية، ويظهر الكفر من الإيمان، ويتميز الصواب من الخطأ، والغضب والرضوان.

وعلم الحقيقة وعلم الشريعة كلاهما مستفاد من كلام الله تعالى ومن سنة نبيه -صلى الله عليه وسلم- وليس للعقل مدخل في شيء من هذين العلمين إلا بطريق القبول لما يقع فيه من المعاني الفائضة من حضرة المتجلي الحق سبحانه عند ملاحظة شيء من آيات الكتاب والحديث النبوي، ولا يحتاج الأمر أن نتكلم هنا في علم الشريعة؛ لأن لنا فيه كتباً مفصلة ولغيرنا.

وأما علم الحقيقة فالبحث فيه عن حقائق المخلوقات على ما هي عليه في أنفسها بالنظر إلى الوجود الحق سبحانه وتعالى، وفي ذلك يقول المصنف -رحمه الله- تعالى في كتابه الإنسان الكامل الباب الثالث والستين في سر سائر الأديان والعبادات ونكتة جميع الأحوال والمقامات فأقول -وبالله التوفيق، وهو المعين على هذا التحقيق-: هذا الباب آخر أبواب الكتاب وهو الجامع لأسرار ما قبله من الأبواب.

أما السر: فهو الأمر الخفي الذي لا تدركه العقول، من حيث فكرها وتدبرها، وإنما في العقول قوة إدراكه إذا عرض عليها وكشف لها بالاستعداد الحاصل لها بصدق التقوى والإخلاص والعمل الصالح على طبق الشريعة.

والمراد بالأديان: ما تدين به جميع الملل من أهل الإسلام وأهل الكفر وأهل البدع والزيغ، فإن هذه الأديان كلها أوصافٌ، وَصَفَ الحقُّ تعالى بها مخلوقاته، فإن اعتبرنا فيها جهة الحقيقة وجدناها كلها مقتضى الاسمين الإلهيين لا غير، الأول: الاسم "الهادي" مقتضاه دين الإسلام فقط، والثاني: الاسم "المضل" مقتضاه بقية الأديان الباطلة كلها.

والاسم "الهادي" والاسم "المضل" من جملة أسماء الله الحسنى، والاسم الأول يتبعه رضوان الله تعالى، والاسم الثاني يتبعه غضب الله تعالى، والرضوان والغضب صفتان من جملة صفات الله تعالى العليا. وآثار هذا الاسم مثل آثار هذا الاسم الآخر بلا فرق بينهما أصلاً من حيث العزة والشرف، وقد ساوى بينهما سبحانه بقوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ (الـمُلك: ٣/ ٤).

وصفة الرضوان شريفة، وصفة الغضب شريفة، وليست واحدة منهما قبيحة؛ لأن صفات الحق تعالى كلها جميلة كاملة لا نقص فيها، وكذلك آثار هذين الاسمين وهاتين الصفتين؛ لأنه كامل لا يصدر عنه إلا الكمال، والكل صادر عنه، وهو جميل سبحانه لا يصدر عنه إلا الجميل، وهذا كله مقتضى اعتبار علم الحقيقة.

وأما مقتضى علم الشريعة فآثار اسمه تعالى "الهادي" ليس كآثار اسمه تعالى "المضل" كما قال سبحانه: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (القلم: ٣٥/ ٣٦)،

وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (الجاثية: ٢١).

وعلم الشريعة: هو علم الأحكام يظهر فيه الفرق والتمييز بين الإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، والرضوان والغضب، والسعادة والشقاوة، وحسن الأشياء وقبحها، ويتبين فيه الفرض من الحرام، من المباح من المسنون من المكروه، وفيه فريق في الجنة وفريق في السعير، وهو علم حق وحكم صدق، كما أن العلم الأول أيضاً علم حق وبيان صدق.

وقال تعالى في حق علم الشريعة: ﴿وَاللَّـهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ (الرعد: ٤١)، وفي حق علم الحقيقة: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩).

والحكم: هو التحكم بغير علة ولا سببٍ ولا داعيةٍ ولا عبث ولا لعب، والحكمة: هي إتقان المخلوقات كلها على النظام الأكمل، فما أمر الله تعالى به ورضي بفعله فهو حسن، وما نهى عنه ولم يرض بفعله فهو قبيح، حكماً إلهياً ومحكماً ربانياً، والكل متقن محكم جميل حسن في الأمر نفسه ولكن بوجهين وباعتبارين.

كتـــاب

الإنسان الكامل

مـع شـروح وتعليقـات

[خطبة الكتاب]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لِمَنْ قام بـحقِّ حـمدِهِ اسـمُهُ الله(١)، فتجلَّى في كلّ كمال استحقَّهُ واقتضاه، وحَصَرَ بنقطةِ خالِ جلالِهِ حروفَ الجمال واستوفاه(٢).

سَـمِعَ حَـمْدَ نفسِهِ بـما أثنى عليه الـمعبودُ، فهو الحامدُ والحمدُ والمحمود(٣).

حقيقةِ(٤) الوجودِ الـمُطلَق، عينِ هُويَّة الـمسمّى بالخلق والحقّ(٥).

مَـحْـتِدِ العالَـم(٦)، الظاهرِ على صورة آدم(٧).

---

(١) وفي نسخة: الحمد لمن قام بحمد اسم الله.

(٢) الخال -لغةً-: بَثْرَةٌ أو نُقْطَةٌ سَوْداءُ تكونُ في الوَجْهِ خِلْقَةً، وتُضفي أحيانًا على الوجه مزيدًا من الجمال، ولسوادِها نَسَبَها إلى الجلال، فأشار إلى أنّ مظاهرَ الجلالِ في الوجودِ قليلةٌ جدًّا بالنِّسبةِ إلى مظاهر الجمال والرحمة، فالأسماءُ الحسنى الجلاليَّةُ مثلًا عددُها أقلُّ بكثير من الأسماء الجمالية، ومفاتيحُ مظاهرِ الوجود كلُّها تستمدُّ من آيات سُوَرِ القرآن المتوّجةِ والمفتتحةِ برحمات البسملة؛ بل لا يكون الجمالُ الوجوديُّ اللّامتناهي مُدرَكًا إلا بوجودِ المظاهرِ الجلالية؛ لأنّ الأمور تتميّز بأضدادها، وقد خصّص المؤلِّفُ في هذا الكتاب الأبواب ٢٣/ ٢٤/ ٢٥/ للتعريف على التتالي بالجمال والجلال والكمال، كما خَصَّصَ الشيخُ الأكبر لها في الفتوحات على التتالي الأبواب: ٢٤١ (الجمال) / ٢٤٢ (الجلال) / ٢٤٣ (الكمال).

(٣) أي: كما حَمِدَ نفسَه تعالى في فاتحة كتابه: "الحمد لله رب العالمين"، وكقول النبي ﷺ: "لا أُحْصِي ثَناءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَما أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ". رواه مسلم في صحيحه.

(٤) (حقيقة) بالجرِّ بدل من (من).

(٥) أي: أنه لا قيام في كل آن إيجاداً وإمداداً للخلق إلا بقيومية الحقّ تعالى.

(٦) أصل العالم أي: موجده ومبدعه.

(٧) لقوله ﷺ: "خلق الله آدم على صورته" -أخرجه البخاري ومسلم- أي على الهيئة التي اختارها الله للبشرية، وفي رواية أخرى: "خلق الله آدم على صورة الرحمن"، وهي رواية ضَعَّفَ سندَها بعضُ أهلِ الحديث، لكن الشيخ الأكبر أوردها في الفتوحات نحو ثماني مرات، وقال عنها في الباب الخامس: وهذه الرواية وإنْ لم تصحَّ من طريق أهل النقل فهي صحيحة من طريق الكشف، وليس هذا بالمنهج العلمي المقنع.

معنى لفظ الكائنات[(١)]، رُوحِ صُوَرِ المحسوسات[(٢)].

الموجودِ بكماله من غير حلول في كل ذرّة[(٣)]، اللائحِ جمالُ وجهِهِ من[(٤)] كل غُرّة[(٥)].

ذي الجلال الـمُستوْجِب[(٦)]، حائزِ الكمال الـمُستوْعِب[(٧)].

ذاتِ حقيقة الجواهر والأعراض[(٨)]، صورة[(٩)] المعاني والأغراض[(١٠)].

هويّة العدم والوُجود[(١١)]، إنِّيَّة كلِّ والدٍ ومولود[(١٢)].

---

(١) أي: كأنّ الكائنات بمنزلة الألفاظ، والحقّ تعالى معناها أي: دالة عليه كدلالة الألفاظ على معانيها، وفي هذا المعنى أنشد الشيخ الأكبر في الباب (١٧٨) من الفتوحات:

إنّ الوجـــود لحــــــرف أنـــت معنــــــاه ... ولـــيس لي أمــــل في الكـــــون إلا هـــو

الحـــرف معنـــى ومعنـــى الحـــرف ســـاكنه ... ومـــا تشـــــاهد عـــين غـــير معنـــــاه

(٢) وفي نسخة: المختَرَعات.

(٣) أي: أنّ الصور الوجودية التي أبدعها الله تعالى لا قيام لها في كلِّ آنٍ إلا به سبحانه.

(٤) وفي نسخة: في.

(٥) الغُرّة: مطلع كل شيء أو بدايته، كغرّة الشهر، وغرّة الفرس: بياض في جبهته، وكذلك غرّة الأسنان بياضها الناصع؛ أي: إنّ ظهور كلّ شيء وحُسنَهُ ما هو إلا قَبَسٌ من الجمال الإلهي المطلق.

(٦) أي: إنّ الجلال نعت ذاتي واجب له تعالى.

(٧) أي: إنَّه تعالى جامعٌ ومُستوعِبٌ لجميع الكمالات التي لا نهاية لها.

(٨) أي: إنه تعالى قيّوم كلّ الموجودات الثابتة ذواتها، كما هو قيّومُ كلِّ ما تحملُهُ من أعراض، وقد عرّف الحكماء الجوهر بأنَّه الموجود لا في موضوع، كالجسم فإنّه في وجوده لا يحتاج إلى موضوع كي يتقوّم ويتحقّق به، بخلاف العَرَض، فقد عرّفوه بأنّه ماهيّةٌ إذا وُجِدت وُجِدَت في موضوع، كاللّون مثلاً فإنّه لا يوجد بصورة مستقلّة عن غيره، بل لا بدّ له من موضوع كي يتقوّم به، فاللون لا يتحقّق إلّا في جسم، فيكون الجسم موضوعاً لتحقّق اللون ووجوده.

(٩) وفي نسخة: سورة.

(١٠) أي: إنه تعالى قيّومُ الصوّر التي تتجلى فيها المعاني والمطالب والأهداف والرّغبات، وقرَن الأغراض بالمعاني لأنّ الغرض والهدف من الألفاظ والأشكال والصور والرموز هي معانيها ودلالاتها.

(١١) أي: إنَّه تعالى هو الوجود الحقّ، ولا يُتعقّل الوجودُ إلا بتعقّل ضدِّهِ وهو العدم، فهو تعالى أيضا قيّوم هذا التعقّل والتصوّر للعدم المعاكس للوجود.

(١٢) أي: إنَّه لا وجود ولا قيام في كلِّ آنٍ لكلِّ أصْلٍ ولكلِّ فرْعٍ إلا به تعالى، فإنِّيات كلّ المخلوقات تقـتـبس وجودها المستمرّ من إنّيته تعالى، ولو لم يكن الأمر هكذا لاستقلّت عن موجدها، وهذا محال، قال تعالى في الآية ٤١ من سورة فاطر: ﴿إِنَّ اللَّـهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾.

بِهِ[١] جَـمُلَ الجمالُ فَعَمّ، وبذاته كَمُلَ الكمالُ فتَمّ[٢].

لاحت محاسنُهُ على صفحاتِ خدودِ الصِّفات[٣]، واستقامت بقيوميّتِهِ وأحديَّـتِهِ قدودُ الذّات[٤]، فنطقتْ ألسُـنُ الصَّوامِت أنّه عينُها[٥]، وشَهِدَتْ أَعْيُنُ المحاسنِ والمساوىءِ أنَّه زَيْـنُها[٦].

توحّد في التعداد[٧]، وتفرّد بالعظمة في الآزال والآباد.

تـنـزّه عن الاحتياج إلى التـنـزيه[٨]، وتقدّس عن التمثيل والتشبيه[٩].

وتعالى في أحديته عن العدّ[١٠]، وعزّ في عظمته أن يحصره الحدّ[١١].

لا يقع الكمُّ عليه ولا الكيفُ ولا الأين[١٢]، ولا يُحيط به العلم[١٣] ولا تُدرِكُهُ العين[١٤].

---

(١) وفي نسخة: بصفاتِهِ جَـمَلَ الجمالَ فَعَمّ، أي: إنَّ صفاتِهِ جَـمَلَتْ - أي: جَـمَعَتْ - كلَّ نعوتِ الجمالِ والـحُسنِ.

(٢) أي: إنَّ ذاتَه مُستوعِبَةٌ لِما لا يتناهى من الكمالات الجمالية والجلالية.

(٣) أي: إنّ لله تعالى الأسماءَ الحسنى الدّالَّةَ على الصفات.

(٤) قدود الذات عبارة عن المظاهر الذاتية، لكن مع كثرتها اللامتناهية ما هي في حقيقتها إلا عين واحدة قائمة بنفسها واجبة الوجود لنفسها.

(٥) أي: إنّ ألسنةَ أحوالِ جميع الكائنات ناطقةٌ بأنها لا قيام لها في كلّ آن إلا به تعالى.

(٦) أي: كلُّ حسنٍ في الوجود هو قَبَسٌ من الجمال الإلهي المطلق، وحتى المساوئ إذا نُسبت من حيث تقديرها وإبداعها لله تعالى فإنّ سوءَها العارضَ النِّسبيَّ يزول بظهور كمال فعل الله تعالى فيها لقوله: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (السجدة: ٧) وقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤).

(٧) أي: واحد الذات متعدد الأسماء والتجليات.

(٨) أي: كما أنّ وحدته تعالى ذاتيّة له لا بتوحيد موحّد، فكذلك جميعُ كمالاته، فهو تعالى المنـزّه في ذاته وأسمائه وأفعاله نزاهةً ذاتيَّةً لا بتنزيه مُنزِّهٍ، إذ هو غني عن تنزيه المخلوقات له، والمخلوقاتُ لا تُنَزِّه إلا ما تتوهَّمُهُ من نقص، ولا نقص في الجناب الإلهي، فما نزّهت المخلوقات في الحقيقة إلا أنفسها عن أن تتصوّر في الجناب الإلهي ما لا ينبغي.

(٩) لأنه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١).

(١٠) لأنه الواحد الأحد.

(١١) لأنّ له الإطلاق الذاتي.

(١٢) أي: إنَّه تعالى مُنزَّهٌ عن الانحصار في عددٍ أو في كيفيَّةٍ معيَّنةٍ أو في أيـنـيّة محدودة؛ لأنه مع جميع مخلوقاته أينما كانوا.

(١٣) لقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠)، بل: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

(١٤) لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣).

حياتُهُ نفسُ وجودِ الحياة[1]، وذاتُهُ عينُ قـيّوميَّـتِهِ بكنهِ الصِّفات[2].

مجلَى الأعالي والأسافل[3]، عينُ الأواخرِ والأوائل[4].

هَـيُولى الكمالِ الباذخ[5]، منشأ عظمة المجد الشامخ.

سَرَيانُ حياتِهِ في الأشياء مَعدِنُ عِلْمِهِ بالوجود، وعلمُهُ بها محلُّ بصرِهِ الـمُدرِك لكلِّ غائبٍ ومشهود.

رُؤياهُ للأشياءِ مـجلَى سماعِهِ لكلامِها، وسـماعُهُ للموجودِ عينُ ما اقتضاه منه حقُّ نظامِها.

إرادتُهُ مركزُ كلمتِهِ الباهرة، وكلمتُهُ منشأُ صفتِهِ القادرة[6][7].

---

(١) أي: الحياةِ التّامَّة؛ وذلك لأنَّ وجودَ اللهَّ لنفسِهِ لا لغيره، قال الجيليُّ - في توضيح هذا المعنى عند كلامِهِ على صفةِ الحياةِ في الباب السادس عشر-: وجودُ الشَّيءِ لنفسه حياتُهُ التّامّة، ووجودُ الشَّيءِ لغيره حياةٌ إضافـيَّةٌ له، فالحقُّ - سبحانه وتعالى- موجودٌ لنفسِهِ، فهو الحقُّ، وحياتُهُ هي الحياةُ التّامَّةُ.

(٢) أي: إنّ الصفات ليست أمرًا زائدًا على الذات، وإنما هي عين الذات في تجلياتها اللامتناهية.

(٣) أي: هو مَظهرُها والظاهرُ فيها؛ لأنها كلها قائمة به، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَـٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾ (الزخرف: ٨٤).

(٤) أي: قيّومُها في كلِّ آن.

(٥) الهيولى: عبارة عن مجلى جميع الصور الوجودية، والباذخ هو: العظيم الكبير المتكبر المتعالي، أي: إنّ حضرة الحقّ تعالى مجلى للمظاهر اللامتناهية للكمال الأعظم المتعالي المطلق.

(٦) وفي نسخة: القاهرة.

(٧) أعادَ الشَّيخُ الجيليُّ - رحمه الله - تقريرَ مذهبِهِ مِنْ عينيَّةِ الصِّفاتِ للذات، ومن ثَمَّ عينيَّة الصِّفاتِ للصِّفات، وإنْ اختلفت النِّسبُ والاعتباراتُ وأنواعُ التَّعلُّقاتِ.

فإن قيل: ما معنى سريان حياته في الأشياء؟

فالجواب: إنّ حياةَ كلِّ حيّ ما هي إلا قبسٌ من الحياة الإلهية، يقول الشيخ الأكبر في الباب ٣٥٨ من الفتوحات: "كذلك - سبحانه وتعالى- لولا أنّه أسرى بسر الحياة في الموجودات ما كانت ناطقة، ولولا سريانُ العلمِ فيها ما كانت ناطقةً بالثناء على الله موجدِها، ولهذا قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤).

وقال في الباب ٣٩٥ من الفتوحات: "فاعلم أنّ سرّ الحياة الإلهية سرى في الموجودات، فحَيِيَتْ بحياة الحقّ، فمنها ما ظهرت حياتها لأبصارنا، ومنها ما أخذ الله بأبصارنا عنها في الدنيا إلا الأنبياء وبعض أولياء الله، فإنه كَشَفَ لهم عن حياة كلِّ شيء، والمحجوبون يدركونها بالإيمان إذا كانوا مؤمنين؛ وأمّا مَن ليس بمؤمنٍ فلا يُدرِكُ ذلك لا بالكشف ولا بالإيمان، نسألُ اللهَ العصمةَ من الكفر، ولسريان هذه الحياةِ في أعيان الموجوداتِ نَطَقَتْ كلُّها مُسبِّحةً بالثَّناءِ على مُوجِدها، إلّا أنّه صَحِبَتْ الدَّعوى في هذه الحياة لكلِّ حَيّ ابتداءً، فيتخيّلون أنّ حياتَهم لهم، حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ فرأوا الأمرَ على خلاف ما اعتقدوه، وهو رؤيتهم أنّ الحياةَ التي كانوا بها أحياء هي حياةُ الحقّ، لا بل هي الحقُّ عينُهُ، كما

بقاؤُهُ هُويَّةُ بطونِ العدمِ وظهورِ الوجود(١)، ألوهيَّتُهُ الجمعُ بين ذُلِّ العابدِ وعزِّ المعبودِ(٢)(٣). تَفَرَّدَ بالوصفِ المحيط(٤)، وتوَحَّدَ فلا والدَ ولا ولدَ ولا خليط(٥).

ورد في الصحيح: "كنتُ سمعَهُ وبصرَهُ" وغير ذلك، فمن جملة ذلك أنَّه حياته، فعندما أبصروا ذلك قالُوا: "ماذا قالَ رَبُّكُمْ"، وما قال: "حياة ربكم"، ولهذا قلنا: بل هو عين الحقّ، "قالُوا: الحقّ" لـمّا تبيّن لهم أنّه الحقُّ "وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ" عن الحلولِ والمحلِّ، ولكنْ نِسبٌ وإضافاتٌ وشهودُ حقائق، فبالوجه الذي يقول فيه إنَّه سَمْعُ العبدِ، به بعينِهِ يقول: إنَّه حياةُ العبدِ وعلمُهُ وجميعُ صفاتِهِ وقواه، وهي نِسَبٌ لا أعيانٌ، فهو الحيُّ العالِمُ السَّميعُ إلى غير ذلك، فالعين واحدة، وليس إلا ما ظَهَرَ فهو عينُ ما ظَهَرَ، فالعبدُ المتحقِّقُ بالحقّ ينكشفُ له فيتبيَّـنُ أنَّه الحقّ: "أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ"، فالحياةُ التي كان يدَّعي فيها قبلَ دخولِهِ إلى حضرةِ الحقّ لم تبقَ عليه في هذا الشهود أصلا". انتهى.

وفي حضرة الاسم "الطـيّب" من الباب ٥٥٨ قال: "وأعلى الحدودِ الإطلاقُ، وهو تقييدٌ، فإنَّه - أي: الـمُطلَقُ- قد تميَّزَ بإطلاقِهِ عن المُقيَّد، كما تميّز مقيَّدٌ عن مقيَّد، فالخلقُ وإنْ كان له السَّرَيان في الحقّ فهو محدودٌ بالسريان، والحقُّ وإنْ كان له السَّريانُ في الخلق فهو غير محدود بالسريان، وهذا كان مذهبُ أبي مدين -رحمه الله-، وكان ينبّه على هذا المقام بقولِهِ: "سرُّ الحياةِ سرى في الموجوداتِ كلِّها، فتجمَّدَتْ به الجمادات، ونَبَتَتْ به النباتات، وحَيِيَتْ به الحيوانات، فكلٌّ نَطَقَ في تسبيحِهِ بحمدِهِ لسرِّ سريانِ الحياةِ فيه"].

وهذه الصفات السبعة هي مدلولات الأسماء الحسنى السبعة الأئمّة التي ترجع إليها جميع الأسماء الأخرى، فمرجعُ الأسماءِ إلى الاسم "الحي" الذي هو ينبوع الكمالات، ولهذا قيل إنّ الاسم الأعظم هو: "الله الحي القيوم"، وقد خصَّصَ المؤلِّفُ للتَّعريف بهذه الصفات السبعة على التتالي الأبواب من الباب ١٧ إلى الباب ٢٢.

(١) هُويَّةُ الشيء: ما به الشيء هو هو باعتبار التَّشخُّصِ الخارجي، أي: عينِ الذات، ولها مجالان في التَّصوُّرِ الذِّهنيِّ، وهما البطون والظهور، وبقاؤُهُ تعالى هو عينُ هذه الهُويَّةِ بمجالَيْها باعتبار انتفاءِ كونِ البقاءِ أمرًا زائدًا عليها كما قال الأشعري، إذ مذهبُه أنَّ صفةَ البقاءِ من صفات المعاني، وعليه فصفات المعاني عنده ثمانية، ولهذا تَمَّمَ المؤلِّفُ هنا تقريرَهُ لمسألة عينيَّةِ الصِّفاتِ للذّات بهذا الرَّدِّ.

(٢) وفي نسخة: القاهرة.

(٣) الألوهيَّةُ: هي مرتبةُ الذّاتِ الجامعة للأسماء الحسنى التي يتجلَّـى فيها عزُّ المعبودِ - سبحانه وتعالى-، ولا ظهورَ لعزَّةِ العزيز إلا في مقابلة ذلِّ الذَّليلِ، وهي المخلوقاتُ المعبَّرُ عنها بذلّ العابد في عبارة الجيلي، حيث إنّ جميعَ المخلوقاتِ عابدةٌ لربّها عبادةً ذاتيةً، كما قال اللهُ تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (الإسراء: ٤٤)، وقال سبحانه: ﴿وَلِلَّـهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ (الرعد: ١٥).

فالذاتُ العليّةُ مِنْ حيثُ إحاطتُها الذاتيَّةُ بكلِّ شيءٍ لها مرتبةُ الألوهيَّةِ المعبودةُ المستلزمةُ بالضَّرورةِ وجودَ المألوهِينَ العابدِين.

(٤) قال تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّـهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّـهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (الطلاق: ١٢)، وقال: ﴿وَاللَّـهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ﴾ (البروج: ٢٠).

(٥) قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّـهُ أَحَدٌ * اللَّـهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١-٤).

تَرَدَّى بالعظمة والكبرياء[1]، وتَسَرْبَلَ بالـمجد والبهاء[2]، فَتَحَرَّكَ في كلِّ مُتحرِّكٍ بكلِّ حرَكة، وَسَكَنَ في كلِّ ساكنٍ بلا حلولٍ كما يشاء[3].

ظَهَرَ في كلِّ ذاتٍ لكلِّ خَلْـقٍ[4]، واتَّصفَ بكلِّ معنى في كلِّ حَقٍّ[5].

---

(١) قال رسول الله ﷺ: "قال الله عزّ وجلّ: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحدًا منهما قذفته في النار". وقد رُوي بألفاظ مختلفة منها: "عذبته"، "قصمته"، "ألقيته في النار". وهذا الحديث أصله في صحيح مسلم، وأخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبّان في صحيحه وغيرهم.

وتنظر بعض المعاني العميقة لهذا الحديث في الباب ٤٣٢ من الفتوحات الذي عنوانه: "في معرفة منازله: ما ارتديتُ بشيء إلا بك، فاعرف قدرك، وذا عجب شيء لا يعرف نفسه". وينظر تفصيل لمعاني حضرة الكبرياء وحضرة العظمة في الباب ٥٥٨ من الفتوحات.

(٢) تَسَرْبَلَ أي: لَبِسَ ثوبًا واقيًا، والمعنى هنا: أنّ الحقّ تعالى حَجَبَ الخلقَ عن إدراكِ ذاتِهِ العليّة، وأعجزهم عن الإحاطة بكمالاته اللامتناهية.

(٣) لأنَّ المتحرِّكَ وحركتَهُ والسّاكنَ وسكونَهُ لا قيامَ لهما في كلِّ آنٍ إلّا به تعالى، وقد وردت آياتٌ وأخبارُ تشيرُ إلى حقيقةِ المظهريَّةِ للجنابِ الإلهيِّ في كلِّ شيءٍ، كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر: ٢٢)، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّـهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ (البقرة: ٢١٠)، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنعام: ١٣) وقال: ﴿الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (طه: ٥)، وكما جاء في الحديث الصحيح من نزوله تعالى إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل، وقولِهِ في الحديث القدسي الصحيح: "من أتاني يمشي أتيته هرولة".

(٤) فلا يَظهَرُ خَلْقٌ جديدٌ مِنَ اللهِّ تعالى إلّا وهو الظّاهرُ في ذلك المظهر كما قال الجيليُّ رحمه الله تعالى:

تَـجَـلَّـــى حَبِيبِـــي في مَرائـــي جَـــمالِهِ ... فَفِـــي كُـــلِّ مَـــرأًى للحبيـــبِ طلائـــعُ
فَلَـــــمّا تبَـــدَّى حُسْـــنُهُ مُتَنَوِّعًـــا ... تَسَـــمَّى بِأَســـماءٍ فَهُـــنَّ مَطـــالِعُ
وابْـــرَزَ مِنْـــهُ فِيـــهِ آثـــارَ وَصْـــفِهِ ... فَـــذالِكُمُ الآثـــارُ مَـــنْ هُـــوَ صـــانِعُ
تَجَلَّيْـــتَ فِي الأَشْـــياءِ حِـــيْنَ خَلَقْتَهـــا ... فَهـــا هِـــيَ مِيْطَـــتْ عَنْـــكَ فِيهـــا البَراقِـــعُ

وقال اليافي رحمه الله:

يـــــا ظـــــاهرًا في المظـــــاهر ... يـــــا باطنًـــــا في البُطُـــــونِ
يـــــا أوَّلُ أنـــــتَ الآخـــــر ... وأنـــــتَ شـــــأنُ الشُّـــــؤونِ

(٥) أي: فكُلُّ كمالٍ معنويٍّ مِنْ جمالٍ أو جلالٍ ممّا يُوجِبُ تعظيمًا فهو لله تعالى أصالةً ولغيرِهِ استعارةً، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣)، فآياتُهُ كمالاتُهُ، يُظهِرُها فيمن شاءَ مِنْ مخلوقاتِهِ، فهو المشهودُ فيها على الحقيقة.

جَمَعَ بذاتِهِ شَمْلَ الأضداد[1]، وشَمَلَ بوحدانيَّتِهِ جَمْعَ[2] الأعداد[3]، فتعالى وتَقَدَّسَ في فرديَّتِهِ عن الأزواجِ والأفراد[4].

كما قال اليافي رحمه الله:

حُسنُكَ الواحدُ شمسٌ لاحَ في جمعٍ تعدّد | لسناه نحن كأسٌ نجتلي معنىً توحّد

ولنا بالفَرْقِ أُنْسٌ ولجمعِ الغيبِ نشهد | وانجلى عنّا السِّتارُ فانجلت عنّا المظاهر

(١) قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣).

(٢) وفي نسخة: جميع.

(٣) قال الشيخ محيي الدين -قُدِّسَ سِرُّه- في فصوص الحكم: "ظهرت الأعدادُ بالواحد في المراتبِ المعلومة كلِّها، فأوجدَ الواحدُ العددَ، وفَصَّلَ العددُ الواحدَ". قال الشارحُ القيصريُّ: "أي: أوجدَ الواحدُ بتكرُّرِهِ العددَ؛ إذ لو لم يتكرَّر الواحدُ لم يكن حصولُ العدد، وفَصَّلَ العددُ مراتبَ الواحدِ مثلُ الاثنين والثلاثةِ والأربعةِ وغيرِ ذلك إلى ما لا يتناهى؛ لأنَّ كلَّ مرتبةٍ مِنْ مراتبِ الآحاد والعشرات والمئات والألوف ليستْ غيرَ الواحدِ المتجلِّي بها؛ لأنَّ الاثنين مثلًا ليستْ إلّا واحدًا وواحدًا اجتمعا بالهيئة الوحدانية فَحَصَلَ منهما الاثنان، فمادَّتُها هو الواحدُ المتكرِّرُ، وصورتُها أيضًا واحدة، فليس فيها شيءٌ سوى الواحدِ المتكرِّرِ، فهو مرتبةٌ مِنْ مراتِبِها وكذلك البواقي". فَظَهَرَ أنَّ كلَّ مراتبِ الأعدادِ لا قيامَ لها إلا بالواحدِ الذي هو قيُّومُها بلا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، وإنما بتجليه في المراتب تَظْهَرُ أعدادُها.

(٤) لـمّا كان - سبحانه وتعالى- واحدًا لكن لا مِنْ قبيلِ العددِ - وهو المعبَّرُ عنه بحضرة الفردية هنا- كان منزَّهًا عن الأعراضِ الذّاتيَّةِ للأعدادِ مِنْ فرديَّةٍ وزوجيَّة، ولمزيد معرفة معاني حضرةِ الفرديَّةِ يُنظَرُ في الفتوحات من الباب ٥٥٨ الفصلُ الذي عنوانه: "الفرد الوتر الأحد حضرة الإفراد".

وفي الباب ٣٧٩ من الفتوحات تكلَّمَ الشَّيخُ الأكبرُ عن الفرديَّةِ خلالَ إشاراتِهِ الخفيّة لكاف الإفراد من الفاتحة: "إيّاك نعبد وإيّاك نستعين" فقال: اعلم أنّ الفرديةَ لا يَعْقِلُها المُنصِفُ إلا بتعقّل أمرٍ آخرَ عنه انفردَ هذا المسمّى فرْدًا بنعتٍ لا يكون فيمن انفرد عنه، إذ لو كان فيه ما صحّ له أنْ ينفرد به، فلم يكن ينطلق عليه اسم "الفرد"، فلا بُدَّ من ذلك الذي انفرد عنه أنْ يكون معقولا، وليس إلّا "الشفع"، والأمر الذي انفرد به الفرد إنما هو التشبّه بالأحدية، وأوّل الأفراد الثلاثة، فالواحد ليس بفرد، فإنّ اللهَّ وَصَفَ بالكفر مَنْ قال: "إِنَّ الله ثالِثُ ثَلاثَةٍ"؛ فلو قال: "ثالث اثنين" لَما كان كافرا، فإنَّه تعالى ثالثُ اثنين، ورابعُ ثلاثةٍ، وخامسُ أربعةٍ، بالغًا ما بلغ، وهو قوله تعالى: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ"، فمن كان في أحديَّتِهِ فهو تعالى ثاني واحديَّتِهِ، ومَنْ كان في تثنيته فهو ثالثُ اثنينيَّتِهِ، ومَنْ كان في تثليثِهِ فهو تعالى رابعُ ثلاثيَّتِه، بالغًا ما بلغ؛ فهو مع المخلوقين حيث كانوا، فالخالق لا يفارقهم، لأنَّ مُستنَدَ الخلق إنما هو للاسم "الخالق" استنادًا صحيحًا لا شكَّ فيه، وإن كان هذا الاسمُ يستدعي عدَّةَ معانٍ فهو يَطْلُبها - أعني الاسم الخالق- بذاته؛ لكلّ معنى منها أثرٌ في المخلوق لا في الخالق، فالخالقُ لهذه المعاني كالجامعِ خاصة، وأثرُها في المخلوق لا فيه، فالحقّ لا ينفرد في الأربعة بالرّابع، وإنما ينفرد في الأربعةِ

أَحَدِيَّتُهُ عينُ الكثرةِ الـمتنوِّعة[1]، وِتريَّتُـهُ عينُ الازدواجاتِ الـمُتشفِّعة[2].

بالخامس؛ لأنه "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، ولو كان عينَ الرابع من الأربعة لكان مثلَها، وكلُّ واحد من الأربعة عين الرابع للأربعة من غير تخصيص، ولو كان هذا لكان الواحدُ من الأربعة يُربِّعُ الحقّ بوجوده، وليس الأمر كذلك، وهكذا في كل عدد، فمتى فرضتَ عدداً، فاجعل الحقّ الواحد الذي يكون بعد ذلك العدد اللاصق به ولا بد، فإنه يتضمّنه: فالخامس للأربعة يتضمّن الأربعة ولا تتضمّنه، فهو يُخمِّسها وهي لا تخمّسه، فإنها أربعة لنفسها؛ وهكذا في كل عدد، وإنما كان هذا لحفظ العدد على المعدودات، والحفظ لا يكون إلا لله، وليس الله سوى الواحد، فلا بدّ أنْ يكون الواحد أبدًا له حفظ ما دونه من شفع ووتر، فهو يُوتِرُ الشفعَ ويشفّع الوتر فيقال: رابع ثلاثة، وخامس أربعة، ولا يقال فيه: خامس خمسة، ولا رابع أربعة، ولا عاشر عشرة.

فالحكماء يقولون في الفردية: إنها الوتر من كل عدد من الثلاثة فصاعداً في كل وتر منها، كالخامس والسابع والتاسع، فبين كل فرْدين مقام شفعية، وبين كل شفعيْن مقام فرْدية، هذا عند الحكماء؛ وعندنا ليس كذلك، فإنّ الفرد يكون للواحد الذي يُشفِّع الوتر، وللواحد الذي يُوتِّر الشفع الذي هو عند الحكماء فرد، ولولا ذلك لما صحّ أن تقول في فردية الحقّ: إنه رابع ثلاثة، وسادس خمسة، وأدنى من ذلك وأكثر، وهو فرد في كل نسبة؛ فتارة ينفرد بتشفيع الوتر، وتارة بإيتـار الشفع، وهو قوله: ﴿ما يَكُونُ من نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلّا هُوَ رابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلّا هُوَ سادِسُهُمْ﴾ (المجادلة: ٧)، فما بيّن في فرديته بالذِّكْرِ المعيّن إلا فردية تشفيع الوتر الذي لا يقول بها الحكماء في اصطلاح الفردية.

ثم قال في العامّ: "وَلا أَدْنى من ذلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلّا هُوَ مَعَهُمْ" سواء كان عددهم وتراً أو شفعاً، فإنّ الله لا يكون واحداً من شفعيتهم، ولا واحداً من وتريتهم، بل هو الرّقيب عليهم، الحفيظ الذي هو من وَرائِهِمْ مُحِيطٌ، فمتى انتقل الخلق إلى المرتبة التي كانت للحق، انتقل الحقّ إلى المرتبة التي تليها، لا يمكن له الوقوف في تلك المرتبة التي كان فيها عند انتقال الخلق إليها، فانظر في هذا السرّ الإلهي ما أدقّـه وما أعظمه في التنزيه الذي لا يصحّ للخلق مع الحقّ فيه مشاركة، فالخلق أبداً يطلب أنْ يلحق بالحقّ ولا يقدر على ذلك؛ لانتقال الحقّ عن تلك المرتبة، ولهذا كان العدد لا يتناهى، فإنه لو تناهى لَلَحِـقَ الخلقُ الحقَّ، ولا يكون ذلك أبداً، فالخلقُ خلقٌ لنفسه، والحقُّ حق لنفسه (...) فاعلم فقد نبهتك على علم عظيم.

(١) أي: مِنْ حيثُ وجودُها لا مِنْ حيثُ مشخَّصاتُها؛ لأنّ الكثرةَ المتنوّعةَ لا وجود لها ولا قيامَ لها إلا بالواحد الأحد، وقد خصّص المؤلف للتعريف بالأحدية والواحدية الباب الخامس والباب السادس من هذا الكتاب، ولمزيد من الإيضاح ينظر الباب ٥٥٨ من الفتوحات وعنوانه: "حضرة الواحد الأحد: حضرة التوحيد".

(٢) قال ﷺ: "إنّ الله وتر يحبّ الوتر". وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات: ٤٩)، فلما كانت الازدواجاتُ الوجوديَّةُ قائمةً به وحده تعالى الواحد الأحد الوتر الفرد الصمد كانت وتريَّتُهُ عينَ الزوجيَّة مِنْ حيثُ وجودُها.

بَـساطةُ تنزيهِهِ نفسُ تركيبِ التَّشـبـيـه[1]، تعاليه في ذاته هُويّةُ عزّةِ التَّـنويه[2].

لا تُحيطُ بعظمتِهِ العُلُوم[3]، ولا تُدرِكُ كُنْهَ جلالِهِ الفُهُوم[4].

اعترَفَ العالـمُ بالعجزِ عن إدراكه[5]، ورَجَعَ العقلُ في رَبْـقِه مِنْ رَتْـقِـه خائبًا خاسِرًا عن فَتْــقِـه وفِكاكِـه[6].

---

(١) التَّشبيهُ والتَّنْزيهُ حكمانِ للخلق على الخالق، والحقُّ تعالى لا يَتَقَيَّدُ بأحدهما، ولمّا كان مذهبُ الجيليِّ والمحققين صحةَ اتصافِ الذاتِ بالاثنين أفادَ أنَّ التَّنزيهَ عينُ التَّشبيه، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)، فجمعت الآية في هاء هويّة الحقّ تعالى تنزيهَهُ بقولِهِ: "ليس كمثله شيء" مع تشبيهه في قولِهِ: "وهو السَّميعُ البصير"، وقد خصّص المؤلِّفُ في هذا الكتاب البابَ العاشرَ والبابَ الحادي عشر للتعريف بالتنزيه والتشبيه، وأفاض الشيخ الأكبر في تفصيل هذا المعنى في "الفتوحات" و"الفصوص"، ولَخَّصَهُ في الأبيات التالية من الفص النوحي:

فــإنْ قلــتَ بالتَّنزيــهِ كنــتَ مُقيِّــدا ... وإنْ قلــتَ بالتَّشــبيه كنــتَ مُحــدِّدا

وإنْ قلــتَ بــالأمرين كنــتَ مُســدَّدا ... وكنــتَ إمامًــا في المعــارفِ ســيِّدا

فــما أنــتَ هُــوْ، بــل أنــتَ هُــوْ، وَتَــراهُ في ... عَــيْنِ الأمــورِ مُســرَّحًا ومُقيَّــدا

(٢) التنويه: الارتفاعُ والتَّمجيد وهو عينُ العلوِّ الذاتي، فمِنْ أسمائه: العليّ الأعلى العزيز رفيع الدّرجات المجيد، قال الجيلي رحمه الله تعالى:

فــلا ســبيلَ إلى اســتيفاءِ ماهيَّــةٍ ... باســمٍ ونعــتٍ تَعالَــتْ تِلْكُــمُ الــذّاتُ

فعلوُّ الحقِّ تعالى الذّاتيُّ هو عدمُ قبولِهِ لوصفِ الواصفين ونعتِ الناعتين وتصوُّرِ المتصوِّرين، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافات: ١٨٠)، ولذا قال عَقِبَهُ: لا تحيطُ... الخ.

(٣) قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠).

(٤) قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّـهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الزمر: ٦٧).

(٥) قال ﷺ في دعائه: "لا أُحْصِي ثَناءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَما أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ" -رواه مسلم في صحيحه-، ويُنسب إلى أبي بكر الصدّيق -رضي الله عنه-:"العجز عن دَرْك الإدراك إدراك".

(٦) الرّبق هو القيد، والرّتق هو الالتحام والضَّمّ والجمع، وعكسُهُ الفتق، أي: إنّ العقلَ إذا أراد التَّفكُّرَ في الذات الإلهية والانطلاقَ في الجولان فيها يرجعُ نظرُهُ عاجزًا خاسئًا وهو حسيرٌ؛ لأنّ المقيّدَ لا يُدرِكُ إلا مقيّدًا، ومِنَ المستحيلِ للمحدودِ الحادثِ المخلوقِ المقيَّدِ إدراكُ ذاتِ واجب الوجود المطلق اللامتناهي الذي ليس كمثله شيء، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ (الملك: ٣/ ٤)، وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّـهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ٣٠)، وفي الحديث النبوي الوارد بروايات متعدّدة مختلفة اللفظ متطابقة المعنى: "تفكروا في كلّ شيء، ولا تفكروا في ذات الله".

دائرةُ الوجوبِ والجواز[١]، نقطةُ التَّصريحِ والإلغاز[٢].
هُويَّـةُ طَرَفي الإمكان[٣]، إنِّـيَّـةُ الـجوهرِ والعَرَضِ، والنَّباتِ والحيوان[٤].

---

(١) أي: إنَّ دائرةَ حضرتِهِ تعالى جامعةٌ لحقائق الذاتِ والأسماءِ والأفعالِ الإلهية، وكذلك جامعةٌ لجميع مخلوقاتِهِ مِنْ حيثُ اندراجُها كأعيانٍ ثابتةٍ في علمِهِ الأزلي، قال تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣).

(٢) أي: إنّ لنقطةِ مركزِ دائرةِ حضرتِهِ تعالى وجهين: وجه التصريح من الاسم "الظاهر" و"المبين"، ووجه الإلغاز والخفاء من الاسم "الباطن" و"المتكبّر العزيز المتعالي"، فالظهور للأسماء الحسنى وآثارها الكونية، والبطون لهويّة الذات العليّة، للتصريح الآيات المحكمات، وللإلغاز الآيات المتشابهات. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّـهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧).

(٣) طرفا الإمكان الوجود والعدم، والوجود له الشهادة والعدم له الغيب، فالذات الإلهيةُ جامعةٌ لطرف الوجود والشهادة من حيث تحقُّقها في الخارج، ولطرف العدم والغيب مِنْ حيثُ عدمُ الإدراك.

قال الجيلي: الهُويَّةُ غيبٌ؛ لعدمِ الإدراكِ لها، فافهم؛ لأنَّ الغائبَ معدومٌ مِنَ الجهةِ التي لم يكن مشهودًا فيها.

إنّ الهويّـــــةَ غيـــــبُ ذاتِ الواحـــــد ... ومِـــنَ المحـــالِ ظهورُهـــا في الشّـــاهِدِ

وقال في الباب الرابع من هذا الكتاب: واعلم أنّ الوجودَ والعدمَ متقابلان، وفَلَكُ الألوهةِ محيطةٌ بهما؛ لأنَّ الألوهةَ تَجْمَعُ الضِّدَّين مِنَ القديم والحديث، والحقّ والخلق، والوجود والعدم، فيظهر فيها الواجبُ مستحيلاً بعدَ ظهورِهِ واجباً، ويظهرُ فيها المستحيلُ واجباً بعدَ ظهورِهِ فيها مستحيلاً، ويظهر فيها الحقّ بصورة الخلق مثل قوله: «رأيتُ ربي في صورة شاب أمرد»، ويظهر الخلق بصورة الحقّ مثل قوله: «خلق آدم على صورته». وحديث الشاب الأمرد لا يصح فهو موضوع.

وعلى هذا التضاد فإنها تعطي كلَّ شيءٍ ممّا شملته من هذه الحقائق، فظهورُ الحقِّ في الألوهةِ في أكمل مرتبة وأعلاها، وأفضلِ المظاهر وأسماها، وظهورُ الخلقِ في الألوهة على ما يستحقُّهُ الممكنُ من تنوّعاته وتغيّراته وانعدامه ووجوده، وظهورُ الوجودِ في الألوهة على كمالِ ما تستحقُّهُ مراتبُهُ مِنْ جميعِ الحقِّ والخلقِ وأفرادِ كلٍّ منهما، وظهورُ العدمِ في الألوهةِ على بطونه وصرافته وانمحاقه في الوجه الأكمل غير موجود في فنائه المحض، وهذا لا يُعرف بطريق العقل، ولا يُدرك بالفكر. اهـــ كلام الشيخ الجيلي.

ثمَّ إنَّ للمُمْكناتِ طَرَفين: الأوَّلُ: ثبوتُها كأعيانٍ ثابتةٍ في علمِ الله تعالى القديم الأزلي، والثاني: ظهورُها كمخلوقاتٍ في الوجودِ العينيِّ بقولِهِ تعالى لها: "كن" فتكون.

(٤) أي: لا قيامَ لإنـيّة كلِّ جوهرٍ وكلِّ عرَضٍ إلّا بالإنِّـيَّة الإلهية؛ إذ لا قيام لأيِّ شيء إلا به تعالى، وقد خصّص المؤلف في هذا الكتاب للتعريف بالإنّيّة الباب ٢٧.

بـحرُ تنـزُّلِ الرُّوحانياتِ العُلى، مَصعَدُ أَوْجِ الـمَلَك[1]، وحضيضُ مهبطِ الشيطانِ والهوى[2].

طامِسُ ظلامِ الكفرِ والإشراك، نُورُ بياضِ الإيمانِ والإدراك[3].

صُبْحُ جَبينِ الهدى، ليلُ دُجى الغَيِّ والعَمَى[4][5].

مِرآةُ الحديثِ والقديم[6]، مـجلَى هُويَّة العذابِ والنعيم[7].

حِيطَتُهُ بالأشياءِ كونُهُ ذاتَـها[8]، ذاتُه عَجَزَتْ عن الحيطة بكنهها صفاتُـها[9].

لا أوّلَ لأوّليّته، ولا آخرَ لآخريّته.

قيّوم أزليّ، باقٍ أبديّ.

لا تتحرَّكُ في الوجود ذرّة إلا بقوّته وقدرته وإرادته، يعلمُ ما كان وما هو كائن مِنْ أمرِ بدء الوجود ونهايته.

---

(١) الأوْج: هو أعلى الشيء بعكس الحضيض الذي هو الأسفل.

(٢) أي: إنّ جميع مراتب الوجود العلوية النورانية والسفلية الظلمانية لا وجود لها ولا قيام لها في كلّ آنٍ إلّا به تعالى القائل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّـهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ (الأنعام: ١).

(٣) أي: بتجلِّي اسمه تعالى "النور الهادي" يتلاشى ظلامُ الكفرِ والشرك، وينتشرُ نورُ الإيمانِ وإدراكِ الحقائقِ على ما هي عليه بلا التباس.

(٤) وفي نسخة: ليل دُجى الغيّ والمأثـم والعمَى.

(٥) أي: بتجلِّي اسمِهِ تعالى "النور الهادي" يهتدي المهتدون السعداء العارفون، وبتجلّي اسمِهِ تعالى "المـضلّ" يَنْسَدِلُ ليلُ الضلالةِ والغوايةِ والوهمِ الباطل، ويَستدرِجُ اللهُ الضالِّين الأشقياء الجاهلين، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّـهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ (الرعد: ٢٧).

(٦) الحديث بمعنى الحادث وهو: كلُّ ما له بداية، وكلُّ المخلوقات حادثةٌ بإبداع الله تعالى لها، والقديم هو الأزليُّ الأوّل الذي لم يسبقه عدم، وهو الحقُّ، واجبُ الوجودِ تعالى، لكن المخلوقات الحادثة موجودة كأعيان ثابتة في علمه تعالى الأزلي، وبقوله لها:"كن" ظَهَرَتْ لأنفسها بالوجود العيني، فالحضرة الذاتية كالمرآة الجامعة للحقائق القديمة التي هي أسماؤُهُ الحسنى، ولآثار تجلِّياتِها التي هي المخلوقات المتجدّدة في كلّ آنٍ.

(٧) قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّـهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّـهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (المائدة: ٤٠).

(٨) أي: لا قيامَ لذواتِ الأشياء كلِّها إلا بذاتِ الحقّ واجبِ الوجود تعالى، إذ لو كانت ذواتُها قائمةً بغيرِ ذاته تعالى لكانت مستقلّة في وجودها عن قيّوميّة الحقّ لها في كلّ آن، وهذا هو عينُ الشِّركِ الباطل.

(٩) أي: "إنّ الصِّفاتِ لا تُدرِكُ حقيقةَ الذات، لأنّ الصفة منحصرة في تقييد صفتها الخاصّة، أما الذاتُ فمطلقةٌ وجامعةٌ لجميع الصفات المتضادّة.

وأشهد أن لا إله إلاَّ اللهُ، الـمتعالِي عن هذه العبارات، الـمُتقدِّسُ عن أن تُعلَم ذاته بالتصريح والإشارات.

كلُّ إشارةٍ دَلَّتْ عليه فقد أضرَبَتْ عن حقيقتِهِ صَفْحًا، وكلُّ عبارةٍ هَدَتْ إليه فقد ضَلَّتْ عنه جَمْـحا[١].

هو كما عَلِمَ نفسَهُ بحسب ما اقتضاه، وبذاتِهِ حازَ الكمالَ واستوفاه[٢].

وأشهدُ أنّ سيِّدَنا محمَّدًا ﷺ -المدعوَّ بفردِ أفرادِ[٣] بني آدمَ- عبدُهُ ورسولُهُ المعظّم، ونبيُّهُ الـمُكرَّم، ورداؤُهُ الـمُعلَّم[٤]، وطِرازُهُ الأفخم[٥]، وسابِقُهُ الأقدم[٦]، وصراطُهُ الأقوم[٧].

---

(١) جَـمحًا أي: بُعْداً.

(٢) هذه العباراتُ مِنْ قولِهِ تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافات: ١٨٠) أي: كلُّ ما يُدرِكُهُ المخلوقون أبدَ الآبدين ما هو إلّا قبساتٌ مِنْ لمعاتِ اسمه تعالى "الظاهر"، وكلُّ تجليات الظاهر ما هي إلا كلمعة أو نقطة من محيط لا ساحل له بالنسبة إلى البطون الإطلاقي الذاتي. فلا يَعْلَمُ حقَّ العلمِ ما ينبغي لعظمة جلالِ الله تعالى إلا الله، قال سيِّدُ العلماء بالله: "لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك" - رواه مسلم-، وقال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: ٨٥).

(٣) وفي نسخة: بفرْدٍ مِنْ أفراد.

(٤) لأنّ الرّداءَ كالحاجب أو الواسطةِ بين المرتدي والناظر إليه، وهو ﷺ الحاجبُ الذي لا دخولَ إلى حضرة الله تعالى إلا بواسطة اتِّباعِ شرعِهِ ومحبّته، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّـهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّـهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّـهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (آل عمران: ٣١)، وقال - تعالى- مُخاطِبًا لحبيبه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّـهَ﴾ (الفتح: ١٠).

(٥) الطِّراز هنا عبارةٌ عن هيئة في غاية الحسن والكمال، وهو وصفه ﷺ، إذ هو المخاطبُ بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤).

(٦) أي: الذي سَبَقَ في علمِ اللهِ القديم أن يكون له السَّبْقُ في الوجود الأوّل النوراني الروحاني، والسبق في القرب من الله تعالى والعلم به، إذ هو سيّد الوجود. قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ (الزخرف: ٨١)، وقال: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّـهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الأنعام: ١٦٢/ ١٦٣)؛ وقال ﷺ: "كُنْتُ أَوَّلَ النَّبِيِّينَ فِي الخَلْقِ، وآخِرَهُمْ فِي الْبَعْثِ". رواه أبو نُعيم في الدلائل عن أبي هريرة به مرفوعاً، وابن أبي حاتم في تفسيره، وغيرهما، وله شاهد من حديث ميسرة الفجر بلفظ: "كنت نبيّا وآدم بين الرّوح والجسد"، أخرجه أحمد والبخاري في تاريخه، وأبو نُعيم في الحلية، وصححه الحاكم، وكذا هو بهذا اللفظ عند الترمذي وغيرِهِ عن أبي هريرة: متى كنت أو كتبت نبياً؟ قال: وآدم بين الروح والجسد، قال الترمذي: إنه حسن صحيح، وصححه الحاكم أيضاً وفي لفظ: "وآدم مُنْجَدِلٌ في طينته".

(٧) لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢).

مجلى مِرآةِ الذات، مُسمَّى الأسماء والصفات[1].
مَهْبِطُ أنوارِ الجبروت، مَنْزِلُ أسرارِ الملكوت[2].
مَجْمَعُ حقائقِ اللاهوت، مَنْبَعُ رقائقِ النّاسوت[3].

---

(١) أي: إنّ حضرةَ الذّاتِ العلية بجميع صفاتـها تجلّت في مرآةِ أكملِ المخلوقات وهو الإنسان الكامل بالأصالة، وليس سوى سيِّدنا محمد ﷺ؛ لأنَّ الحقَّ تعالى وَصَفَهُ في الآيات السابقة بأنَّه أوّلُ العابدين وأوّلُ المسلمين وأنَّه على خلق عظيم، كما أخبر تعالى أنَّه علّم آدم -عليه السلام- الأسماءَ كلَّها، فناهيكَ بخاتمِ المرسلين وسيّد الوجود القائل: "أنا سيد ولَد آدم يوم القيامة، وأوّل مَن يَنشقّ عنه القبر، وأوّل شافع، وأوّل مشفَّع"؛ وفي رواية البيهقي: "أنا سيّد العالمين"؛ وفي رواية أخرى: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر". وفي حديث آخر خرّجه الإمام أحمد والترمذي وغيرهما:"وتجلّى لي كل شيء وعرفت"، وفي رواية أخرى للحديث نفسه: "فعلمت علم الأوّلين والآخرين"، ومن علم الأوّلين علم آدم – عليه السلام – بالأسماء كلها.
ورحم الله البوصيري القائل في همزيته:

لـــك ذات العلـــوم مِـــنْ عـــالَمِ الغـــ يـــــب ومنهـــــا لآدم الأســـــــاءُ

وقد وضّح الشيخ الأكبر في بداية الفص الآدمي من كتابه "فصوص الحكم" ما أَجْمَلَهُ المؤلِّفُ في هذه الجملة فقال: "لـمّا شاء الحقّ سبحانه من حيث أسماؤُهُ الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانَها، وإن شئت قلتَ: أن يرى عينَهُ، في كونٍ جامعٍ يحصُرُ الأمرَ كلَّه؛ لكونه متَّصفًا بالوجود، ويظهرُ به سِرُّهُ إليه؛ فإنّ رؤيةَ الشّيءِ نفسَهُ بنفسِهِ، ما هي مثل رؤيتِهِ نفسَهُ في أمرٍ آخرَ يكونُ له كالمرآة؛ فإنّه تظهرُ له نفسُهُ في صورةٍ يُعطِيها المحلُّ المنظورُ فيه، ممّا لم يكن يظهرُ له مِنْ غيرِ وجود هذا المحلّ، ولا تجلّيه له.

(٢) للعالم ثلاثُ مراتب كلّيّة في الاصطلاح الصوفي: أدناها عالَمُ الملكِ والشهادةِ المحسوس، وأعلاها عالمُ الملكوت، وبينهما العالَمُ الأوسطُ البرزخي عالم الجبروت، وهذا هو الترتيب الذي يرتضيه الشيخ الأكبر؛ وآخرون يجعلون الملكوت هو الأوسط وفوقه الجبروت، كما هو في صلاة الشيخ عبد السلام بن مشيش: "فرياض الملكوت بزهر جماله مونقة، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدفّقة"، ولا شك عند كلّ عارف أنّ أنوار الجبروت وأسرار الملكوت منطوية في حقائق القرآنِ العظيمِ المتحقِّقُ به أكمل تحقق سيدنا رسول الله ﷺ، لا سيما وقد تجاوز في معراجه كلّ مقامات الجبروت والملكوت.

(٣) حقائق اللاهوت هي الأسماء الحسنى، وقد تحقق وتخلق بها كلِّها سيِّدُ المرسلين المُخاطَبُ بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤)، ومنبع رقائق الناسوت عبارة عن جمعية الكمال الإنساني المستوعب لكل حقائق العالم لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣)، وقال: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١). فحقيقته ﷺ كالمرآة الجامعة للحضرتين الحقّية والخلقية.
يقول الشيخ الأكبر في الفص الآدمي: "فما صحّت الخلافة إلاّ للإنسان الكامل، فأنشأ صورته الظّاهرة من حقائق العالم، وصوّره وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى".

النافخُ برُوح الـجَبْرلة، والمانحُ بسرّ الـميْكلة، والسّانحُ بقهرِ العَزْرَلة، والجانحُ بجمعِ السَّرْفلة(١).

عرشُ رحمانيّةِ الذات(٢)، كرسيُّ الأسماءِ والصِّفات(٣).

منتهى السّدرات، رفرف سرير الأَسِرّات، هَـيُولى الهباء والطبيعات، فَلَكُ أطلس الألوهيّات، منطقة بروج الربوبيّات(٤)، سماء(٥) فخر التسامي والتَّرَقِّيات(٦).

---

(١) أي: إنّ الحقيقة المحمّديّة الأولى هي القطب الممدّ للرؤساء الأربعة للملائكة المدبّرات: الروح الأمين جبريل النافخ في مريم روح الله عيسى، ونافث الوحي والعلوم في قلوب الأنبياء والرّسل، وميكائيل مانح الأرزاق، وعزرائيل قاهر الخلائق بقبض أرواحها عند الموت، وإسرافيل الذي من قوّة جمعيته يُفني العالم بنفخة عند نفخه في الصور ثم يحييهم بنفخة. وقد خصّص المؤلف في هذا الكتاب لبيان مراتب هؤلاء الأربعة الأبواب ٥٢/ ٥٣/ ٥٤/ ٥٥، فقال إنّ محتد إسرافيل القلب المحمدي، ومحتد جبريل العقل المحمدي، ومحتد عزرائيل نور الوهم المحمدي أي: قوّته المخيّلة، ومحتد إسرافيل من نور همّته عليه الصلاة والسلام.

ولمزيد من التوسع في معرفة وظائف هؤلاء الملائكة وغيرهم ينظر الباب ١٣ من الفتوحات المتعلق بحمَلة العرش الثمانية، وكتاب "عقلة المستوفز" للشيخ الأكبر.

(٢) قَرَن عرش استواء الرحمن بالذات لأنّ العرش محيط بالأكوان، والذات محيطةٌ بكلِّ الحقّائق الوجودية المطلقة والمقيّدة، وقد خصَّصَ المؤلِّفُ لمعرفةِ العرش في هذا الكتاب الباب ٤٥.

(٣) قَرَنَ الصِّفاتِ بالكرسيِّ؛ لأنَّه محلُّ القدمَيْنِ أي: الثُّنائيات والمزدوجات الوجودية، وكذلك الصفات فيها المتضادات الخافض والرافع، أو المعزّ والمذل. وقد خصص المؤلف لمعرفة القدمين والنعلين والكرسي في هذا الكتاب الباب ٤٤ والباب ٤٦.

(٤) وفي نسخة: بروج أَوْج الربوبيّات.

(٥) وفي نسخة: سماوات.

(٦) أي: إنّ من العنصر الأعظم للحقيقة المحمّديّة سرى نفَس الرحمان من غيب البطون فظهر عبر مراتب الوجود من أعلاها إلى أدناها، وقد فصّل الشيخ الأكبر تجليات النور المحمدي عبر هذه المراتب في كتابه "عنقاء مغرب"، وخصص المؤلف الشيخ الجيلي لمعرفة بعض هذه المراتب في هذا الكتاب الباب ٤٢ للرفرف الأعلى، والباب ٤٣ للسرير والتاج، والباب ٦٢ للسماوات والأرضين.

وللتوسّع في معرفة هذه المراتب وغيرها ينظر كتابه الذي عنوانه "مراتب الوجود" الذي رتّب فيه الوجود الكلي في أربعين مرتبة، وينظر في الفتوحات الباب ١٩٨ الذي فصّل فيه الشيخ الأكبر المراتب الكونية ورتبها في ٢٨ مرتبة، لكل مرتبة اسم إلهي هو المتوجّه على إيجادها، وحرف لفظي مناسب لها ومنزلة فلكية، وينظر أيضا كتابه "عقلة المستوفز" وكتاب "الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية ابن العربي" لعبد الباقي مفتاح.

شمسُ العلمِ والدراية، بدرُ الكمالِ والنهاية، نجمُ الاجتباء والهداية[1].

نارُ حرارةِ الإرادة، ماءُ حياةِ الغيبِ والشهادة، ريحُ صَبا نفَس الرحمة والرّبوبيّة، طينةُ أرضِ الذِّلّة والعبودية[2].

ذو السّبع المثاني[3]، صاحبُ المفاتيح الثواني، مظهرُ الكمال، ومقتضى الجمال والجلال[4].

---

(١) ذكر المؤلف هنا الأنوار العلوية الثلاثة المناسبة لمراتب الحضرة الإلهية: الشمس للذات، والبدر للأسماء والصفات، والنجم للأفعال، فهو ﷺ الجامع لأنوارها حيث سماه الحقّ تعالى نوراً سراجياً شمسياً فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّـهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ (الأحزاب: ٤٥/ ٤٦).

(٢) قَرَنَ المؤلِّفُ هنا بين بعض مظاهر الحقيقة المحمديّة والأركان الطبيعية والعنصرية الأربعة: فَقَرَنَ النّارَ -المتميزة بالحرارة- بالإرادةِ المحمّديَّة، وإرادتُهُ عليه الصلاة والسلام تابعةٌ تماما لإرادة الحقّ تعالى أحكم الحاكمين، وقَرَنَ الماءَ -المتميّزَ بالبرودة- بالحياة المحمّديّة؛ لاشتراكهما في الإحياء الحسيِّ والمعنوي، وقَرَنَ هواءَ ريحِ الصَّبا -المتميزة بالرطوبة- بالرحمة والتربية المحمّديّة؛ لاشتراكهما في كونهما معًا منابعَ أنفاس الرحمات الوجودية لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧)، وقرن بين التراب الأرضي - المتميّزِ باليبوسة- بالعبوديَّةِ المحمّدية؛ لاشتراكهما في الذّلّة والافتقار الدائم لله تعالى وحده.

(٣) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر: ٨٧). قيل في تفسيرها: هي آيات فاتحة الكتاب إذ هي السورة الجامعة المخصوصة بمقامه - عليه الصلاة والسلام-، وقيل: هي السّوَر الطوال السبع الأولى، وقيل: هي الصفات الأمّهات السبع التي ترجع إليها كل الأسماء الحسنى، وقد سبق بيانها، فهو المتحقق بها على الكمال تعلُّقًا وتحقُّقًا وتخلُّقًا.

(٤) المفاتيح الأولى هي الأسماء الحسنى المتوجّهة على إيجاد الكائنات وإمدادها بما تستحق، والثواني هي ما يتفرّع منها من أفعال وأحوال مع الأنفاس والآنات، وهو ﷺ أكمل متحقق بها.

أمّا مفاتيح خزائن الجود فهي سور القرآن الكريم الذي أوتيه عليه الصلاة والسلام، والثواني هي سُـنَـنُهُ. روى البخاري في صحيحه قوله ﷺ: "بُعِثْتُ بِجَوامِعِ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، فَبَيْنا أَنا نائِمٌ أُتِيتُ بِمَفاتِيحِ خَزائِنِ الْأَرْضِ فَوُضِعَتْ فِي يَدِي".

وقد شَرَحَ الشَّيخُ الأكبرُ هذا الحديث في الباب ٣٣٧ من الفتوحات لدى بيانه للأمور الستة التي اختص بها النبي الخاتم ﷺ فقال ما خلاصته:"واعلم أنه من كماله ﷺ أنَّه خُصَّ بستة لم تكن لنبيٍّ قبله، فأُخبِرَ أنه أُعطِي مفاتيح الخزائن، وهي خزائنُ أجناسِ العالَم، لـيُخرِجَ إليهم بقدر ما يطلبونه بذواتهم إذ أَعْلَمَنا أنَّه السيّد، ومَنْ اعتبرَ تعيينَ الخزائنِ بالأرض، فليس في الأرضِ إلا خزائن المعادن والنبات لا غير، فإنَّ الحيوان من حيث نموُّهُ نبات، وما أعطيها ﷺحتى كان فيه الوصفُ الذي يستحقُّها به، ولهذا طلبها يوسف - عليه السلام- مِنَ المَلِكِ صاحبِ مصر أن يجعله على خزائن الأرض لأنَّه "حفيظ عليم" ليفتقرَ الكلُّ إليه فتصحَّ سيادتُهُ عليهم، فلما أُعطِيَ ﷺ مفاتيحَ خزائنِ الأرض علمنا أنه "حفيظ عليم"، فكلُّ ما ظَهَرَ مِنْ رزقٍ في العالم فإنَّ الاسمَ الإلهيَّ لا يُعطيه إلّا عن أمرِ محمّدٍ ﷺ الذي بيده المفاتيح، كما اختـصَّ الحقّ تعالى بمفاتيح الغيب فلا يعلمها إلا هو، وأُعطيَ هذا السَّيِّدُ منزلةَ الاختصاصِ بإعطائِهِ مفاتيحَ الخزائن".

مِرآةُ معنى الحُسنِ مَظهَرُها[١] عَلا مَجلى الكمالِ عُذَيِّبُ اليَنْبُوعِ[٢]

قطبٌ على فَلَكِ المحاسِنِ شمسُهُ لا آفِلاً ما زال ذا تَطْلِيعِ[٣]

كلُّ الكمالِ عبارةٌ عن خَرْدَلٍ مُتفرِّقٍ مِنْ حُسنِهِ المجموعِ[٤]

صلّى اللهُ عليه وعلى آله وأصحابه القائمين عنه في أحواله، النائبين منابه في أقواله وأفعاله[٥].

وأشهد أنّ القرآن كلام الله، وأنَّ الحقَّ ما تضمّنه فحواه، نزل به الرّوح الأمين على قلب خاتم المرسلين[٦].

وأشهد أنّ الأنبياء حقّ، والكتب المنزّلة عليهم صدق، والإيمان بجميع ذلك واجب قاطع، وأنّ القبرَ والبرزخَ ونعيمَهُ وعذابَهُ واقع، وأنّ الساعةَ آتيةٌ لا ريبَ فيها، وأنّ الله يبعث مَنْ في القبور.

وأشهد أنَّ الجنة حقّ، والنار حقّ، والصّراط حق، والحساب يوم النشور حق.

وأشهد أنّ الله يريد الخير والشر، وبيده الكسر والجبر، فالخير بإرادته وقدرته ورضاه وقضاه، والشرّ بإرادته وقدرته وقضاه لا برضاه.

الحسنةُ بتأييده وهُداه، والسيّئةُ مع قضاهُ بشؤم العبد واغتواه، ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّـهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ (النساء: ٧٩)، ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّـهِ﴾ (النساء: ٧٨)، منه بَدا الوجود، وإليه أمرُهُ يعود.

---

(١) وفي نسخة: مَظْهَرُ ما.

(٢) أي: أنه ﷺ مجلى معاني المحاسنِ والكمالاتِ كلِّها؛ وكلمة "عُذيّب" تصغيرٌ للتحبُّبِ لكلمة "عذب" أي: طيّب المشرب لكونه رحمة العالمين، ومن أسمائه "الطّيِّب"..

(٣) وَصَفَهُ بالشَّمس الطالعةِ التي لا تأفل؛ لأنّ القرآن وَصَفَ الشمسَ بالسراج الوهاج، ووَصَفَ النَّبيَّ ﷺ بالسراج المنير.

(٤) هذا تصريحٌ بأنَّ كلَّ الكمالات الكونية ما هي إلا قبساتٌ ولمعاتٌ مِنْ كمالِهِ الأصيل الجامع، وللتوسع في هذه المعاني ينظر كتاب "الكمالات الإلهية في الصفات المحمّديّة" للجيلي، وكتابه الكبير "الناموس الأعظم والقاموس الأقدم في معرفة قدر النبي ﷺ"، وينظر كتاب "الكمالات المحمّديّة والإنسان الكامل في رؤية ابن العربي" لعبد الباقي مفتاح.

(٥) وفي نسخة: في أفعاله وأقواله.

(٦) وفي نسخة: سيد المرسلين.

أمّا بعد، فإنَّه لـمّا كان كمالُ الإنسان في العلم بالله، وفضلُهُ على جنسه بقدر ما اكتسب من فَحْواه فَحَواهُ، وكانت معارفُ التَّحقيقِ -المنوطةُ بالإلهامِ والتَّوفيق- حَرَماً آمناً يُـتخطَّف النّاسُ مِنْ حولِهِ بالموانع والتَّعويق، قِفارُها محفوفةٌ بالغَلَطات والتزليق، بحارُها مَشوبةٌ بالهلكات والتغريق، صراطُها أدقُّ مِنَ الشَّعر الدقيق، وأقطعُ مِنْ لسانِ الـحُسام[١] الرَّقيق، لا يكاد المسافرُ يهتدي فيها[٢] إلى سواء الطريق، أَلّفتُ كتابًا باهرَ التحقيق، ظاهرَ الإتقان والتدقيق، رجاءَ أن يكون للسالك إلى رفيقه الأعلى كالرفيق الرّقيق[٣]، وآمِلاً أن يكون للطالب لتلك المطالب كالشَّقيق الشَّفيق، فيستأنسَ به في فَلَواتـها البَسابِس[٤]، ويتطرّق به في معالِمِها الدَّوامس[٥]، ويستــنيرُ بضياءِ معارفه في ظلماتِ نكراتِها الطَّوامس[٦]، فقد فُقِدَت شـموسُ الجذب مِنْ سـماء قلوبِ المريدين[٧]، وأَفَلَتْ بُدُورُ الكشفِ عن سماء أفلاكِ السائرين، وعَزَبَت[٨] نجومُ العزائمِ من هِـمَم القاصدين[٩].

فلهذا قلَّ أن يسلمَ في بحرها السّابح، أو ينجوَ مِنْ مهالكِ قَفْرِها السائح:

كَـــمْ دُونَ ذاكَ الـمَنْـــزِلِ الـمُـتعـــالي *** مِـــنْ مَهْمَـــهٍ قَــدْ حُـــفَّ بالأهـــوالِ[١٠]
وصَـــوارمٍ بِـــيْضٍ وخُضْـــرِ أَسِـــنَّةٍ *** حُـمِـلَتْ على سُــمْر الرِّمـاحِ عَـوالِ[١١]

---

(١) أي: السيف.

(٢) وفي نسخة: يهتدي جهتَها إلى.

(٣) وفي نسخة: كالرفيق الرّفيق.

(٤) أي: الصَّحارى الواسعة الموحشة التي لا ماء فيها.

(٥) أي: يسيرُ في طريق معالِمِها المظلمةِ الحالكةِ السواد.

(٦) أي: الـمَـمْـحُـوّة.

(٧) وفي نسخة: من سماء قلوب المريدين.

(٨) وفي نسخة: غربت.

(٩) هذا حال الناس في قرنه التاسع الهجري، فكيف هو الحال في قرننا الخامس عشر؟.

(١٠) المهمه هو الأرض المقفرة البعيدة.

(١١) الصوارم: هي السيوف القاطعة؛ والأسنّة جمع "سنان" وهو الحديدة الحادّة الجارحة والقاتلة في رأس الرّمح.

والبَرْقُ يَلْهَبُ حَسْـرَةً مِـنْ تَـحْـــتِــهِ والـرِّيحُ عَنْـهُ مُـخَـيِّبُ الآمَـــالِ[1]

وكنتُ قد أسّستُ الكتابَ على الكشف الصريح، وأيّدتُ مسائلَهُ بالخبر الصّحيح، وسمّيته بـ: "الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل"، لكني بعد أن شرعتُ في التأليف، وأخذتُ في البيان والتعريف، خَطَرَ في الخاطر أن أتركَ هذا الأمر الخاطر[2]؛ إجلالاً لمسائل التحقيق، وإقلالاً لـما أوتيتُ مِنَ التدقيق[3]، فجمعتُ هـمّتي على تفريقه، وشرَعتُ في تشتيته وتمزيقه، حتى دَثَرْتُهُ فاندثر، وفرّقته شَذَرَ مَذَر[4]، فَأَفَلت شـمسُه وغاب، وانسدلَ على وجه جـمالِه بُرْقعُ الحجاب، وترَكتُه نَسْياً منسيّاً، واتـخذتُه شيئاً فريّـاً[5]، فصار خبرًا بعد أن كان أثراً منظوراً، وتَلَوْتُ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ (الإنسان: ١)، وأنشدَ لسانُ الحالِ بلطيف المقال:

كأن لم يكن بـين الـحَجُــون إلى الصَّـفا أنـــيسٌ ولم يَسْـــمُرْ بـمكّـــةَ سَـــامِرُ[6]

فأمرني الـحقُّ الآن بإبرازه، بين تصريـحِهِ وإلغازِهِ، وَوَعدني بعموم الانتفاع، فقلتُ: طَوْعاً للآمِرِ الـمُطاع[7]، وابتدأتُ في تأليفه، مُتَّكِلاً على الحقِّ وتعريفه.

---

(١) في ذلك المنزل المتعالي أخطارُ البرقِ الملتهب والرّيح المخيفة مخيّبة الآمال، كلُّ هذا عبارة عن مخاطر طريق العرفان العالي عند مَنْ ليس له خبير ناصح يقوده بالتدريج في سبيل السلامة.

(٢) أي: الخطير.

(٣) هذا تواضعٌ منه –رحمه الله– وإلا فهو فارسُ هذا الميدان.

(٤) أي: بلا نظامٍ ولا ترتيب.

(٥) الفَرْيُ للجلدِ أو الكتاب هو تقطيعه.

(٦) الحَجُون: جبل بمكة، والصفا والمروة الرّبوتان اللتان يقع السعي بينهما في الحج والعمرة.

(٧) قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ (السجدة: ٢٤)، وأمْرُ الله تعالى لأوليائه للقيام بمثل هذه الأمور يكون بطريق الإلهام الصّريح كوحيه تعالى لأمّ موسى في قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (القصص: ٧).
ويكون في الرؤيا الصادقة؛ لقول النبي ﷺ: "الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة" رواه البخاري.
ويكون بطريق الاستخارة الشرعية، فعن جابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِّ – رضى الله عنهما– قالَ: "كانَ رَسُولُ اللهِّ ﷺ يُعَلِّمُنا الِاسْتِخارَةَ فِي الأُمُورِ كَما يُعَلِّمُنا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ".

فها أنا ذا أكرَعُ مِنْ دنٍّ[1] القديم بكأس الاسم "العليم"، في قوابل أهل الإيمان والتسليم، خمرةً مُرْصدةً من الحيّ الكريم، مُسكِرةَ الـمُوجَدِ[2] والعديـم[3].

سُلافٌ تُرِيـكَ الشَّـمْسَ واللَّيـلُ مُظْلِـمُ	وَتُبْدِي السُّها والصُّبْحُ بالضَّوءِ مُقْحَمُ[4]
تَـجِـلُّ عَـنِ الأَوْصـافِ لُطْـفُ شَـمائِلٍ	شَـمُولٌ بـها راقَ الزَّمـانُ الـمُصَـرَّمُ[5]
إِذا جُلِّيَـتْ في أَكْـؤُسٍ مِـنْ حَبابِـها	وَدِيـرَتْ بِـدَوْرِ الـدَّهْرِ وَهْـوَ مُزَمْـزِمُ[6]

---

(١) الدّن هو الوعاء الكبير للخمر، وهي هنا خمرة العرفان.

(٢) وفي نسخة: الـموجود.

(٣) والموجَد هو السالك المتحقق بمقام البقاء، والعديم هو المتحقق بالفناء.

(٤) السُّلاف هو أفضل الخمر الخالص، ويعني بها هنا خمرةَ العرفانِ، والسُّها: كوكب خفيّ يَمْتَحِنُ النّاسُ به نفوذَ أبصارِهم، والبيتُ يشيرُ إلى أنَّ العارف المكمّل يشهد في الأشياء أضدادها، لأنَّ أصلَها -وهو الحضرة الإلهية - جامعةٌ في نفسِ العينِ لكلّ الأضداد، قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣)، فالعارفُ يَشهَدُ البطونَ في الظهور والعكس، والإطلاقَ في التقييد والعكس، والوحدةَ في الكثرة والعكس، إلى غيرِ ذلك من الأضداد التي أشار إليها برؤية شروق الشمس في الليل الدّامس، ونجوم الليل كالسّها في صبح النهار.

(٥) أي: لطافة شمائل هذه الخمرة تتعالى عن الوصف لتعلّقها بالإطلاق اللامتناهي، والشَّمول هي الخمر أيضا، أي: بخمرة العرفان يروقُ ويصفو ويسعدُ الزَّمانُ المنصرِمُ في كلِّ آنٍ، أي: إنَّ الزَّمانَ إذا خلا مِنْ أهلِ المعرفةِ الربّانيَّةِ يَفْقِدُ روْنقَهُ وصفاءَهُ بل حقيقتَهُ وروحَهُ.

(٦) الـحَباب: الفقاقيعُ على وجهِ الماءِ؛ أي: إنّ الزمانَ يصفو ويسعد ويروق إذا ظهرت خـمرة العرفان في كؤوس مظاهرها المتنوّعة التي هي عبارة عن استعدادات وقوابلِ شاربيها من أهل الذكر والتوجّه والسلوك، وهي تظهرُ أو تختفي بحسب أدْوارِ الزمان، فتارةً تفورُ وتسطعُ أنوارُها ويبرز أهلها وتدورُ أوانيها بينهم جهارًا، ويُزمزِمُ أي: يشدو بصوتٍ مرتفعٍ؛ لأنّ الزمزمةَ هي صوت الرّعد، وتارة أخرى تخبو وتـنطوي، ويـتوارى أهلها في الخفاء، كما قال سلطان العاشقين ابن الفارض - رحمه الله- في خمريته المشهورة:

شَـرِبْنا عـلى ذكْـرِ الحبيـبِ مُدامَـةً	سَـكِرْنا بهـا مِـنْ قبـلِ أن يُخْلَـقُ الكَـرْمُ
لـها البـدرُ كـأسٌ وهـيَ شـمسٌ يُـدِيرُها	هـلالٌ وكـم يـبدو إذا مُزِجَـتْ نَجـمُ
ولـولا شـذاها مـا اهتـدَيتُ لِحانِهـا	ولـولا سَـناها مـا تصَـوّرها الـوَهْمُ
ولـم يُـبْقِ منهـا الـدّهْرُ غـيرَ حُشاشَـةٍ	كـأنّ خَـفاها في صُـدور النُّهـى كَـتْمُ
فـإن ذُكِـرَتْ في الحَـيِّ أصـبحَ أهلُـهُ	نَـشاوى ولا عـارٌ عـليهمْ ولا إثـمُ
ومِـنْ بـينِ أحشـاءِ الـدِّنانِ تصـاعدتْ	ولـم يَـبْقَ منهـا في الحقيقـة إلاّ اسـمُ

وَكَـمْ قَلَّـدَتْ نُدْمانَـــها في وِشـاحِها[1] مَقالِيــدَ مُلْـــكِ اللهِ والأَمْــرُ أَعْظَــمُ[2]
وَرُبَّ عَـــــدِيمٍ مَلَّكَتْــــهُ نِطاقَهــــا فَأَصْــبَحَ يُــبْرِي فِي الوُجُــودِ وَيُعْــدِمُ

(١) وفي نسخة: بوشاحها.

(٢) النُّدمان: جمع نديم وهو الجليسُ على الشراب، وللوشاحِ معانٍ متعدّدة وأنسبُها هنا هو تقـلّد السيف المعنوي أو الحسّي المخصوص بمن بيده أزمّة الحكمِ والتصرّف بإذن الله تعالى، والمقاليد: جمع إقليد وهي: المفاتيح أو الخزائن.
أي: إنّ من بين المخصوصين بشراب المعرفة مَنْ يعطيهم الحقّ تعالى التصرّف بإذنه في ملكه كما هو شأن الخلفاء الصالحين، وكقوله تعالى لذي القرنين: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ (الكهف: ٨٦)، وقوله لسليمان- عليه السلام-: ﴿هَـٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ * وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ (ص: ٣٩/ ٤٠) وعن هذا التصرّف يقول ابن الفارض في خمريته السابقة:

ولـــو نَـــضَحوا منهـا ثـرَى قـبرِ مَيّـتٍ لـــعادتْ اليــه الــرّوحُ وانــتَعَشَ الجســم
ولــــو طَرَحُــوا في فَيْءِ حــائطِ كَرْمِهـــا عـــليلاً وقـــد أشـــفى لـــفارَقَهُ السّـــقم
ولـــو قَــرّبُوا مــن حانِهـا مُقْعَـداً مشَــى وتـــنطِقُ مـــن ذِكْـــرَى مــذاقتِها الــبُكْم
ولـــو عَبِقَــتْ في الشـــرق أنفـاسُ طِيبِهـا وفـــي الـــغربِ مزكــومٌ لعــادَ لــهُ الشَّــمُّ
ولـــو خُضِــبت مــن كأسِــها كــفُّ لامــسٍ لـــما ضَـــلّ فــي لَيْــلٍ وفي يَــدِهِ الــنجم
ولـــو أنّ رَكْـــباً يَمّمـــوا تُــرْبَ أرْضِـــها وفـــي الرّكــبِ ملســوعٌ لمـا ضرّهُ السّــمّ
ولـو رَسَـمَ الرّاقــي حُـرُوفَ اســمِها عــلى جَـــبينِ مُـــصابٍ جُـــنّ أبْــراهُ الرســم
وفـــوْقَ لِـــواء الجــيشِ لــو رُقِــمَ اســمُها لأسـكَرَ مَـنْ تحتَ اللّوا ذلك الرّقْـــــــــم
وفـــي ســـكرةٍ منهـا ولَــوْ عُمْــرَ ســاعةٍ تَـــرَى الــدَّهْرَ عبـداً طائعـاً ولــك الحُكْــم

لكنَّ الملكَ الأعظمَ والتَّصرُّفَ الأكملَ الذي يعتزُّ بالحكمِ فيه أهلُ هذا الفنِّ هو حكمُهم على أنفسِهم بالتزامِ الشَّريعةِ ظاهرًا وباطنًا، والوقوفُ الدائمُ مع العبودية لله تعالى وحده في كل حركة وسكون، ولهذا قال ابن الفارض في نفس القصيدة:

تُــــهَذّبُ أخـــلاقَ الـــنَّدامى فـــيهْتَدي بـــها لـــطريقِ العــزمِ مَــن لا لــهُ عَــزْم
ويـــكرُمُ مَـــن لـــم يَعْــرِف الجــودَ كَفُّــه ويـــحلُمُ عـــند الــغيظ مَــن لا لــهُ حِلــم

وَكَـمْ جاهِـلٍ قَـدْ أَنْشَـقَتْهُ نَسِـيمَها فأَخْبَـرَ مـا إِبْلِـيسُ كـانَ وآدَمُ[1]

وَكَـمْ خامِـلٍ إِذْ أَسْـمَعَتْهُ حَسِيسَـها رَقَـى شُـهْرَةً عَرْشـاً يُعَـزُّ ويُكْـرَمُ[2]

فَلَـوْ نَظَـرَتْ عَـيْنٌ أَزِجَّـةَ كُؤْسِـها لَمَـا كَحَّلَـتْ يَوْمـاً بِـما لَـيْسَ تَعْلَـمُ[3]

هِيَ الشَّمْسُ نُورًا بَلْ هِـيَ اللَّيْـلُ ظُلْمَـةً هِـيَ الحَـيْرةُ العُظْمَـى التـي تَتَلَعْـثَمُ[4]

---

(١) أي: إنّ من الآثار المباركة لخمرة العرفان الفوز بالعلم اللدنّي الذي حصل للخضر كما في قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥)، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّـهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ (الأنفال: ٢٩)، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّـهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّـهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحديد: ٢٨)، وفي الأثر وقيل: هو من كلام عيسى – عليه السلام-: "من عَمِلَ بما عَلِمَ أَوْرَثَهُ اللهُ علمَ ما لم يعلم"، ولا شك أنّ أبرز علامات أهل الولاية الربّانية الفتح في فهم العلوم الباطنة المتعلقة بالجناب الإلهي وبأسرار القرآن وأحكام الشرع وحقائق الوجود وأغوار النفس الإنسانية.

(٢) قال رسول الله ﷺ: "لقد كان فيما قبلكم من الأمم مُـحَدَّثون، فإن يكُ في أمّتي أحد فإنه عمر". رواه البخاريُّ، وعن أبي هريرة قال: قال النَّبيُّ ﷺ: "لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يُكلَّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحد فعمر".

ومعنى البيت: أنّ كثيرا ممّن أكرمهم الله بالولاية كانوا قبل أن يُسقَوا من الشراب العرفاني الروحاني المعنوي غيرَ معروفين عند الناس، ولـمّا تحققوا بالمعرفة وأُمِروا بالظُّهورِ لنفع العباد طار صيتهم في الآفاقِ، كما هو مشهودٌ في سير الأولياء في كل أنحاء العالم، وذلك نصيبُهم من ميراثهم النَّبويِّ مِنْ قولِهِ تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (الشرح: ٤).

(٣) أي: إنَّ النظرَ في زجاج كؤوسِ خمرة العرفان تغني عن التكحُّلِ في العينِ، لِما في ذلك النظر من بركة وشفاءٍ، وفي هذا إشارةٌ إلى أنَّ المعرفةَ فتح عينِ البصيرة عند زوالِ غشاوةِ الوهم، بشهود الحقّائق على ما هي عليه. قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَـٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢)، وفي هذا السياق يقول الشيخ الأكبر في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات:" فكان له ﷺ الكشفُ الأتمُّ فيرى ما لا نرى، ولقد نبّه ﷺ على أمرٍ عَمِلَ عليه أهلُ الله فوجدوه صحيحاً بقولِهِ: "لوْلا تزييدٌ في حديثِكم وتـمريجٌ في قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعتم ما أسمع".

(٤) يشير في هذا البيت إلى أنّ للمعرفة وجهين:

١- وجه يتعلّق بإدراك حقائق اسمه تعالى "الظاهر"، وهي الشمس نوراً، ومجاله مرتبة الألوهية وتجلياتها وآثارها الوجودية.

٢- ووجه كالليل ظلمةً، وهي ظلمةُ الحيرةِ والعجزِ عندما يريدُ العقل الجولان في الذات العلية من حيث الاسمُ "الباطن" والهويّةُ والأحديّة، فيرجعُ خاسئًا وهو حسير.

مُبَرْقَعَـــةٌ مِـــنْ دُونِهـــا كُـــلُّ حائِـــلٍ　　وَمُسْـــــفِرَةٌ كالبَـــــدْرِ لا تَـتَكَــــــتَّمُ
فَنُــــورٌ وَلا عَـــيْنٌ، وَعَـــيْنٌ وَلا ضِـــيا　　وَحُسْـــنٌ وَلا وَجْـــهٌ وَوَجْـــهٌ مُلَـــثَّمُ
شَـــمِيمٌ وَلا عِطْـــرٌ، وَعِطْـــرٌ وَلا شَـــذا　　وَخَمْـــرٌ وَلا كـــأْسٌ، وَكـــأْسٌ مُـخَـــتَّمُ(١)

وقد أفاض الشيخ الأكبر في بيان هذين الوجهين، ففي الباب ٥٠ من الفتوحات الذي عنوانه: "في معرفة رجال الحيرة والعجز" يقول ما خلاصته: "اعلم - أيّدك اللهُ بروح منه- أنّ سببَ الحَيْرةِ في عِلمِنا باللهِّ طَلَبُنا معرفةَ ذاتِهِ - تعالى وجلَّ- بأحد الطريقين: إمّا بطريق الأدلة العقلية، وإمّا بطريق المشاهدة.
فالدليل العقلي يمنع من المشاهدة، والدليل السّمعي (أي من نصوص الشرع) قد أَوْما إليها وما صرّح.
والدليلُ العقليُّ قد منع من إدراك حقيقة ذاته من طريق الصفة الثبوتيّة النفسيّة التي هو سبحانه في نفسه عليها؛ وما أدرك العقل بنظره إلا صفات السّلوب لا غير (أي: صفات التنزيه لا التشبيه الواردة في نصوص الشرع)، وسمّى هذا معرفة، والشارع قد نَسَبَ إلى نفسه أمورًا وَصَفَ نفسَهُ بها تُحيلُها الأدلة العقلية، إلا بتأويلٍ بعيدٍ يمكن أن يكون مقصوداً للشارع، ويمكن أن لا يكون، وقد لزمه الايمان والتصديق بما وصف به نفسه؛ لقيام الأدلة عنده بصدق هذه الأخبار عنه أنه أخبر بها عن نفسه في كتبه أو على ألسنة رسله، فتعارضُ هذه الأمورِ - مع طلبه معرفة ذاته تعالى، أو الجمع بين الدليلين المتعارضين- أوقعهم في الحيرة.
فرجال الحيرة هم الذين نظروا في هذه الدلائل واستقصوها غاية الاستقصاء، إلى أن أدّاهم ذلك النظر إلى العجز والحيرة فيه، من نبيّ أو صِدّيق. قال ﷺ: "اللهم زدني فيك تحيراً"؛ فإنه كلّما زاده الحقّ علماً به زاده ذلك العلم حيرة، ولا سيما أهل الكشف، لاختلاف الصوَر عليهم عند الشهود، فهم أعظم حيرة من أصحاب النظر في الأدلة بما لا يتقارب، قال النبي ﷺ بعد ما بذل جهده في الثناء على خالقه بما أوحى به إليه: "لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك".
وقال أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- في هذا المقام - وكان من رجاله-: "العجز عن درك الإدراك إدراك"، أي: إذا علمتَ أنّ ثمّ مَن لا يُعلم ذلك هو العلم بالله تعالى؛ فكان الدليلُ على العلم به (هو) عدمَ العلم به، واللهُّ قد أمرنا بالعلم بتوحيده، وما أمرنا بالعلم بذاته، بل نهى عن ذلك بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ الله نَفْسَهُ﴾، ونهى رسولُ الله ﷺ عن التفكُّر في ذات الله تعالى، إذ مَن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ كيف يوصل إلى معرفة ذاته؟ فقال الله تعالى آمِرًا بالعلم بتوحيده: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا اللَّـهُ﴾ (محمد: ١٩).
فالمعرفة به من كونه إلها، والمعرفة بما ينبغي للإله أن يكون عليه من الصفات التي يمتاز بها عَمَّن ليس بإله وعن المألوه، هي المأمور بها شرْعًا، فلا يعرف الله إلا الله".
(١) كرّر في هذه الأبيات الثلاثة على جمعِ الأضدادِ تأكيداً على عدم الاحتجاب بمظهرٍ عن ضدّه، فلا ينحجبُ العارف بالخلق عن الحقّ ولا العكس، ولا بالكثرة عن الوحدة ولا بالعكس، ولا بالبطون والتنزيه والإطلاق عن الظهور والتشبيه والتقييد ولا العكس.

خُـذُوا يـا نَـدامَى مِـنْ حَبـابِ دِنانِــها أَمــانِيَ آمــالٍ[1] تَـجِــلُّ وَتَعْظُــمُ[2]
وَلا تُهْمِلُـــوا بِـــاللهِ قَـــدْرَ جَنابِـــها فَـــما حَــظٌّ مَــنْ فاتَــتْهُ إِلاَّ التَّنَــدُّمُ[3]
لِــيَهْنَ أَخِلاّئــي الــذينَ حُظُــوا بِهــا عَلَــيْهِمْ سَــلامِي والسَّــلامُ مُسَــلَّمُ

---

(١) وفي نسخة: آماني بآمالٍ.

(٢) الدِّنان جمع دنّ، وهو الوعاءُ الكبير، وحباب خمر هذه الدّنان عبارة عن بوارق تجليات اسمه تعالى "الظاهر"، فهي التي تتعلَّقُ بها الأماني والآمال، أمّا بهموتُ الباطنِ المطلق فلا سبيل إلى إدراكه؛ لأنه يستحيل على المقيّد أن يحيط بالمطلق، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠)، ومن هذا المعنى قال الشيخ الأكبر:

ولســـتُ أُدرِكُ مِـــنْ شيءٍ حقيقتَـــهُ وكيـــفَ أُدرِكُـــهُ وأنـــتُمْ فيـــه

(٣) ختم الأبيات بالحث على دوام طلب العلم بالله تعالى الذي هو أعظم حِلية، وهو الشيءُ الوحيد الذي أَمَرَ الحقُّ تعالى نبيَّهُ بطلبِ الزِّيادة منه فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤)، وهذه الخاتمةُ مماثلةٌ لِما خَتَمَ به ابنُ الفارضِ خمريَّتَهُ حيث قال:

فــلا عَــيْشَ في الــدُّنْيا لِمَــنْ عــاشَ صــاحياً ومَــن لم يَمُــتْ سُــكْراً بهــا فاتــه الحــزم
عــلى نـفســه فليَبْــكِ مَــن ضــاع عُمْــرُهُ ولــيسَ لــهُ فيهــا نَصــيبٌ ولا ســهمُ

المُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرَّحيم، الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيّ بعده.

لـمّا كان الحقُّ هو المطلوبَ مِنْ إنشاء هذا الكتاب، لَزِمَنا أن نتكلَّمَ فيه على الحقّ -سبحانه وتعالى- من حيث أسماؤه أوَّلًا؛ إذ هي الدالة عليه، ثم من حيث أوصافه؛ لتـنوُّعِ كمال الذات فيها، ولأنَّـها أوَّلُ ظاهرٍ مِنْ مـجالي الحقِّ -سبحانه وتعالى-، ولا بعد الصفات في الظهور إلا الذات، فهي[1] بهذا الاعتبار أعلى مرتبة من الاسم.

ثمَّ نتكلَّمُ مِن حيثُ ذاتُه بحسبِ ما حَـمَلَتْهُ العبارةُ الكونية، ولا بدّ لنا مِنَ التَّنزُّلِ في الكلام على قدر العبارةِ المصطلحةِ عند الصوفية، ونجعلُ موضعَ الحاجةِ فيها موشّحاً بين الكلام؛ ليسهلَ فهمُهُ على الناظر فيه.

وسأنبّه على أسرار لـم يضعها واضعُ علمٍ في كتاب، مِنْ أمرِ ما يتعلَّقُ بمعرفة الحقّ تعالى ومعرفةِ العالَمِ الـمُلكي والملكوتي، موضِّحاً به ألغازَ الموجود، كاشفًا به الرَّمزَ الـمعقود، سالكاً في ذلك طريقه بين الكتمِ والإفشاء، مُترجِـماً به بينَ النَّثرِ والإنشاء.

فليتأمّل الناظرُ فيه كلَّ التأمّل، فمِنَ المعاني ما لا يُفهم إلاَّ لغزاً أو إشارة، فلو ذُكِرَ مُصرَّحاً لَـحالَ[2] الفهمُ به عن محلّه إلى خلافه، فيمتـنع بذلك حصول المطلوب، وهذه نكتة كثيرة الوقوع؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ (القمر: ١٣)، فلو قال: "على سفينة ذات ألواح ودُسر"[3] لَحَصَلَ منه أنّ ثَمَّ سفينةٌ غيرُ المذكورةِ ليست بذات ألواح.

ثم ألتمسُ مِنَ النّاظرِ في هذا الكتاب -بعد أن أُعْلِمَهُ أنِّي ما وضعتُ شيئاً في هذا الكتاب إلاَّ وهو مُؤَيَّدٌ بكتاب الله تعالى أو سنّة رسوله ﷺ- أنَّه إذا لاح له شيءٌ مِنْ كلامي بخلاف الكتاب والسنة، فليعلم أنّ ذلك مِنْ حيث مفهومُهُ، لا مِنْ حيث مرادي الذي وضعتُ الكلامَ لأجله،

---

(١) أي: الصفات.

(٢) أي: تـحوَّل.

(٣) الدُّسُر: جمع دسار، وهي المسامير.

فليتوقَّفْ عن العملِ به مع التسليم إلى أن يفتحَ اللـهُ تعالى عليه بمعرفته، ويـحصلَ له شاهدُ ذلك مِنْ كتاب الله تعالى، أو سنّة نبيه ﷺ.

وفائدةُ التسليمِ هنا وتركِ الإنكار: أنْ لا يُـحرَمَ الوصولَ إلى معرفة ذلك؛ فإنَّ مَنْ أنكرَ شيئاً مِنْ علمِنا هذا حُرِمَ الوصولَ إليه ما دام مُنكِراً، ولا سبيلَ إلى غير ذلك، بل يُـخشى عليه حرمانُ الوصولِ إلى ذلك مطلقاً بالإنكار أوّلَ وهلة، فلا طريقَ إلاَّ الإيـمان والتسليم.

واعلم أنَّ كلَّ علمٍ لا يُؤَيِّدُهُ الكتابُ والسُّنَّةُ فهو ضلالةٌ، لا لأجلِ ما لا تـجدُ أنتَ له ما يؤَيِّدُهُ[١]، فقد يكونُ العلمُ في نفسه مؤيَّداً بالكتاب والسنّة، ولكنْ قلّةُ استعدادِكَ مَنَعَتْكَ مِنْ فهمِهِ، فلم تستطع أن تتـناولَهُ بِيَدِكَ مِنْ مـحلِّهِ[٢]، فتظن أنَّه غيرُ مؤيَّدٍ بالكتاب والسُّنّة، فالطريقُ في هذا التسليمُ وعدمُ العمل به مِنْ غير إنكار، إلى أن يأخذَ اللهُ بيدك إليه؛ لأنّ كلَّ علمٍ يَرِدُ عليكَ لا يخلو مِنْ ثلاثةِ أوجه:

الوجه الأول: المكالمة، وهو ما يَرِدُ على قلبك مِنْ طريقِ الخاطرِ الرّباني والـمَلَكي، فهذا لا سبيلَ إلى ردِّهِ ولا إلى إنكارِهِ؛ لأنَّ مكالـماتِ الحقِّ تعالى لعبادِهِ وإخباراتِهِ مقبولةٌ بالخاصيَّةِ، لا يُـمكِنُ للمخلوق دفعُها أبدًا.

وعلامةُ مكالـمةِ الحقِّ تعالى أن يَعْلَمَ السّامعُ بالضَّرورةِ أنَّه كلامُ الله تعالى، وأن يكون سـماعُهُ له بكلّيته، وأن لا يُقيِّدَهُ بجهةٍ دونَ غيرِها، ولَوْ سَـمِعَهُ مِنْ جهةٍ؛ فإنَّه لا يُـمكِنُهُ أن يَـخُصَّهُ بـجهةٍ دون أخرى؛ ألا ترى إلى موسى -عليه السلام- سَـمِعَ الخطابَ مِنَ الشَّجرةِ ولـم يُقيِّدْهُ بـجهةٍ، وللشجرةِ جهة.

ويَقرُبُ الخاطرُ الملكيُّ مِنَ الخاطرِ الرّبانيِّ في القبول، ولكنْ ليس له تلك القوّة، إلَّا أنَّه إذا اعتُبِرَ قُبِلَ بالضَّرورةِ، وليس هذا الأمرُ فيما يَرِدُ مِنْ جناب الحقّ على طريق المكالمة فحسب، بل تـجلياتُهُ أيضًا كذلك، فمتى تجلَّى شيءٌ مِنْ أنوارِ الحقِّ للعبدِ عَلِمَ العبدُ بالضَّرورةِ مِنْ أوّل وهلةٍ أنَّه نورُ الحقّ، سواءٌ كان التجلي صفاتيًّا أو ذاتيًّا، علميًّا أو عينيًّا، فمتى تـجلَّى عليك شيءٌ

(١) فعدمُ الوجدان لا يقتضي عدمَ الوجود.

(٢) وفي نسخة: لكنْ لقلّةِ استعدادِكَ لـم تستطع أن تتـناولَهُ بِيَدِكَ مِنْ محلِّهِ.

وعَلِمْتَ من أوّل وهلةٍ أنَّه نورُ الحقِّ أو صفتُهُ أو ذاتُهُ فإنَّ ذلك هو التَّجلِّي فافهم، فإنَّ هذا البحرَ لا ساحلَ له.

وأمّا الإلهام الإلهي: فإنَّ طريقَ الـمُبتدِئ في العمل به أن يَعْرِضَهُ على الكتاب والسنة، فإن وَجَدَ شواهدَه منها فهو إلـهامٌ إلـهيٌّ، وإن لـم يـجد له شاهداً فليتوقَّفْ عن العمل به مع عدم الإنكار؛ لِـمَا سَبَقَ.

وفائدةُ التوقُّفِ: أنَّ الشيطانَ قد يُلقي في قلب الـمُبتدِئ شيئاً يُفهِمُهُ أنَّه إلـهامٌ إلهيّ، فـيُخشى أن يكون ذلك مِنْ هذا القبيل، وليلزمْ صِحَّةَ التَّوجُّهِ إلى الله تعالى والتَّعلُّقَ به، مع التَّمسُّكِ بالأصول إلى أن يفتحَ اللَّـهُ عليه بمعرفة ذلك الخاطر.

الوجه الثاني: هو أن يكون العلمُ وارداً على لسان مَنْ يُـنسَبُ إلى السنّة والجماعة، فهذا إن وجدتَ له شاهداً أو مَـحْمَلاً فهو المراد، وإلاَّ فكنتَ مِـمَّنْ لا يـمكنُهُ الإيـمانُ به مطلقاً؛ لغلبة نورِ عقلِكَ على نور إيمانك، فطريقُكَ فيه طريقُكَ في مسألةِ الإلهامِ بين التوقف والاستسلام.

الوجه الثالث: أن يكون العلمُ وارداً على لسان مَنِ اعتزلَ عن الـمذهب، والتحقَ بأهل البدعة، فهذا العلمُ هو الـمرفوض، ولكنَّ الكَيِّسَ لا يُـنكِرُهُ مطلقاً، بل يقبلُ منه ما يقبله الكتابُ والسنةُ مِنْ كلِّ وجه، ويَرُدُّ منه ما يردُّهُ الكتابُ والسنةُ مِنْ كلِّ وجه، وقلَّ أن يَتَّفِقَ مثلُ هذا في مسائل أهل القبلة، وما قَبِـلَه الكتابُ أو السنّةُ مِنْ وجهٍ ورَدَّهُ مِنْ وجهٍ فهو فيه على ذلك المنهج.

وأمّا ما ورد في الكتاب والسنة من المسائل المتقابلة كقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّـهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (القصص: ٥٦)، ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢)، وقولِه ﷺ: «أوّل ما خلق الله العقل»[1]، وقوله: «أول ما

(١) قال بعضُ أهل الحديث: إنّ سند هذا الحديث ضعيف، وذهب آخرون إلى القول ببطلانه، وأخرجه الترمذي وأبو داود وأحمد بمعان متقاربة وروايات مختلفة، وأورده الشيخ الأكبر في الفتوحات عدّة مرّاتٍ كخبر نبوي، فمن ذلك قوله في الباب السابع: "فكان ابتداء الدائرة وجود العقل الأوّل الذي ورد في الخبر أنه أوّل ما خلق الله العقل، فهو أوّل الأجناس، وانتهى الخلق إلى الجنس الإنساني، فكملت الدائرة، واتصل الإنسان بالعقل كما يتصل آخر الدائرة بأولّها فكانت دائرة، وما بين طرَفي الدائرة جميع ما خلق الله من أجناس العالم، بين العقل الأوّل الذي هو القلم أيضاً، والإنسان الذي هو الموجود الآخر".

خلق الله القلم»[1]، وقوله: «أول ما خلق الله نور نبيّك يا جابر»[2]، فَتَحْمِلُها على أحسن الوجوهِ والـمحاملِ وأتـمِّها وأجـمعِها وأعمِّها، كما قيل في الهداية التي ليست إليه ﷺ: هي الهدايةُ إلى ذات الله تعالى، وفي الهداية التي جَعَلَها اللهُ إليه: هي الهداية إلى الطريقِ الـمُوصِلة إلى الحقّ.

وكما قيل -في الأحاديث الثلاثة-: إنَّ المرادَ بها شيءٌ واحدٌ، ولكن باعتبار نسبها تعدّدتْ، كما أنَّ الأسودَ والـمائعَ والبَرَّاقَ عبارةٌ عن الـحِبرِ، ولكنْ باختلاف النِّسَب[3].

وما قدّمتُ لك هذه المقدّمةَ كلَّها إلاَّ لتخرجَ عن وَرْطةِ[4] الـمحجوبين بالوجه الواحد عن وجوه كثيرة، ولتجد طريقاً إلى معرفة ما يُـجريه اللهُ على لساني في هذا الكتاب، فتبلغ بذلك مبلغَ الرِّجال إن شاء الله تعالى.

---

(١) رُوي عن رسول الله ﷺ: "إنّ أوّل شيء خلقه الله تعالى القلم، وأَمَرَهُ أن يكتب كلَّ شيء يكون". رواه أبو يعلى والبيهقي في "الأسماء والصفات"، ورواه غيرهما بروايات متقاربة المعنى.

يقول الشيخ الأكبر في الباب الحادي عشر من الفتوحات: "فكان اللوح المحفوظ أول موجود انبعاثي، وقد ورد في الشرع أنّ أوّل ما خلق الله القلم، ثم خلق اللوح، وقال للقلم: اكتب، قال القلم: وما أكتب؟ قال الله له: اكتب وأنا أملي عليك، فخط القلم في اللوح ما يُملي عليه الحقّ، وهو علمه في خلقه الذي يخلق إلى يوم القيامة".

(٢) قال العجلوني - رحمه الله- في كشف الخفاء: رواه عبد الرزاق في مصنفه، وقال الحافظ السيوطي في " الحاوي في الفتاوى" (١/ ٣٢٥): "ليس له إسناد يعتمد عليه"، ولم يذكره الشيخ الأكبر في الفتوحات، لكن معناه عند الصوفية صحيح لوجود شواهد أخرى ثابتة تصحّح دلالته لا سنده. ينظر الكوكب الدري: ١١٧.

(٣) أي: إنّ القلمَ الأعلى سُمِّي بهذا الاسمِ؛ لأنَّه الكاتبُ في اللَّوحِ المحفوظ، وهو نفسُ العقلِ الأوّلِ مِنْ حيثُ تلقيه العلمَ مباشرةً مِنَ الحقِّ تعالى، وهما مظهران للنور المحمّديّ السابق الأوّل.

(٤) وفي نسخة: رتبة.

(إشارة): جَمَعَنا الوقتُ عندَ الحقِّ بغريبٍ مِنْ غرباءِ الشَّرق[1] مُتَلَثِّماً بِلِثامِ الصَّمَدية[2]، مُتّزراً بإزارِ الأحديّة، مُتردِّياً برداء الجلال[3]، مُتوَّجاً بتاج الحسن والجمال، مُسلِّماً بلسان الكمال؛ فلمّا أجبتُ تحيّة سلامه، أَسْفَرَ بدرُهُ عن لثامِهِ، فشاهدتُهُ أُنموذجاً فَهَوانيّا[4]، حُكْمِيّاً ميزانيّاً[5][6]، مُقدَّراً على سبيلِ الفَرْض، وبه لا بغيرِهِ تبرأُ الذِّمّةُ مِنْ رِقِّ الغَرَض[7].

---

(١) يشير به إلى مجلى من مجالي المعرفة المشرقة من اسمه تعالى "الظاهر المبين"، لكنها غريبة عن العقل المعتاد؛ لأنها تتعلق بجمع الأضداد في نفس العين الواحدة، وتُفْصِحُ عن نعوت الذات العليّة من حيث غناها عن العالمين.

(٢) قرن الصمدية -التي هي من نعوت الذات العليّة- باللثام الـمُخفي للفم الـمُلتقِم للغذاء، لأنّ من بين معاني اسمه تعالى "الصّمد": الغنيّ عن التغذّي، والصّمد في اللغة يُقال أيضا عن الذي لا جوف له، فلا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء.

(٣) الأحديّة والجلال هما أيضًا من النعوت الخاصّة بالذات العليّة، وقد بيّن الشيخ الأكبر في عدّة فقرات من الفتوحات أنّ أهمّ هذه النعوت الذاتية خمسة، فيقول عنها في الباب ٢٧٥: (وهذا مقام الجلال، والعظمة، وأحدية العبد التي أعطته معرفة الأحدية الذاتية، والتنزيه، والغنى، فهذه أحوال خمسة تدلّ عليها الحروف الخمسة التي لا تتصل بها الألف الواقعة في أواخر الكلِم مثل: "جبيراً"، و"عزيزاً"، و"أحداً"، و"إذا"، و"علوا").

ويبدو من كلامه أنّ الجلال مناسب لحرف الذال، والعظمة للدال، وأحدية العبد للراء، والتنزيه للزاي، والغنى للواو.

وقد بيّن الشيخ في الباب ٧٣ من الفتوحات أنّ هذه الحروف التي لا تتصل في الكتابة مع الحروف التي تأتي بعدها، أي: هذه الحروف الخمسة مع الألف ولام الألف، هي المتعلقة برأس الأسماء الحسنى الذي استوجب منه جميع الأسماء، وأبهِم على الخلق إلا على خاصّته، أي: الاسم الذاتي الأعظم الكامل المخصوص سرّه الأتمّ بالإنسان الكامل، فقال في جوابه عن السؤال ١٣٨ من أسئلة محمد بن علي الحكيم الترمذي الذي هو: ما حروفه؟

الجواب: الألف، ولام الألف، والواو، والزاي، والرّاء، والدّال، والذال، فإذا رُكِّبَتْ التركيب الخاص الذي تقوم به نشأة هذا الاسم، ظهر عينه (يعني: معناه)، ولونه (يعني: تجلّيه)، وطُوله (يعني: تصرّفه في عالم الأرواح)، وعرْضه (يعني: تصرّفه في عالم الأجسام)، وقدرُه، وانفعل عنه جميع ما توجّهه عليه؛ هكذا هو عند الطائفة في الواقعة.

(٤) الأنموذج هو مِثالُ الشَّيءِ، أي: صورةٌ تُـتَّخَذُ على مِثالِ صُورةِ الشَّيْءِ ليُعرَف منه حالُه، والفهواني: نسبة إلى الفاه أي: إلى الفم. أي: أنّ مجلى الإفصاح عن هذه المعرفة الذاتية ظهر في عالم المثال ناطقاً ليفصح عن حقيقته.

(٥) وفي نسخة: متراتباً، وأخرى نيرانياً.

(٦) أي: إنّ لسان المعرفة في هذا المشهد يحكم على الأشياء على ما هي عليه حقاً، والحكيم هو الذي يضع كلّ شيء في موضعه الأليق بالكيفية الأحسن.

(٧) كلمة "مقدّراً" تشير إلى التقدير الذي هو الحصر في مقدار معيّن، فكأنّه يقول: إنّ كلّ ما سأذكره بلسان هذه المعرفة ما هو إلا محاولة التعبير بعبارت منحصرة عن ما لا ينحصر، وأقول هذا إبراء للذمّة من دعوى إمكانية الإفصاح الحقيقي عن ما لا يمكن التعبير عنه، والله أعلم بمراد المؤلف.

فاعتبرتُهُ في مِعياري[١]، ونَظمْتُ به عقودَ الدّراري[٢]، فانقطعَ أوّلَ وهلةٍ منِّي علاقةُ الفِقار[٣]، فأصْلَحْتُهُ بانكسار عمودِ الآن[٤].

فلمّا استقامَتْ شوكةُ الـمِعيار[٥]، وحَصَلَ ربُّ العرشِ في الدّار[٦]، نصبتُ كرسيّ الاقتدار[٧]، وأقمتُ به ميزانَ الاعتبار[٨]، فاعتبرتُ ما لي في مثالي[٩] بقوانين تلك المعالي[١٠]، فلم يزل ذلك دأبي، وأنا كاتِـمٌ عنِّي ما بي، إلى أن نَفِدَت الأرطال، وانقطع الاعتبار بالـمثقال[١١] ظَفِرْتُ بقيراطِ التدقيق، فَأَحْكَمْتُ به عيارَ التَّحقيق، فَصَبَغْتُ يدي بالـحَنَّا[١٢]، وكَحَّلْتُ عيني الوسنى[١٣]، فلمّا فَتَحْتُ العين، وكسرتُ القِفْلَين[١٤]، خَاطَبَني بـحديث الأين[١٥]، فأجبتُه بلسانِ البَيْن[١٦]،

---

(١) أي: أعبّر بلسان هذه المعرفة على قدر معياري واستعدادي في هذا الوقت.

(٢) الدّراري جمع درّة وهي اللؤلؤة؛ فشبّه ما سيأتي به من النظم البديع بعقود الدّراري، وتسمّى النجوم والكواكب اللامعة دراري.

(٣) يعني: بانقطاع علاقة الفقار إلى انكسار العمود الفقري الذي يجعل الجسم مستقيماً، ويشير بهذا إلى تحققه بالعجز المطلق، بحيث يكون المقام هو الناطق فيه، لا هو من حيث عجز بشريته.

(٤) انكسار عمود الآن الزماني، يعني: الانعتاقَ من ربقة الزمان، والترقي إلى الحضرة المتعالية عن الزمان والمكان في الآن الدّائم. أي: إنّ بمقدار ما يتحقق العبد بعجزه وفقره وانكسار فقاره يكون انعتاقه إلى عالم الإطلاق والغنى بالله تعالى والنطق بلسان الحقّ.

(٥) أي: تمّ استعداد العارف للنطق بلسان الحقّ في هذه الحضرة الذاتية.

(٦) أي: تحقق عرش قلب العارف بالحضور الربّاني الناطق فيه.

(٧) أي: الاقتدار على الإفصاح عن هذا المقام الذاتي بقدر ما تسمح به العبارة.

(٨) بحيث يكون التعبير على قدر الاعتبار.

(٩) وفي نسخة: مآلي.

(١٠) يشير هنا إلى تردّده في الإفصاح عن هذه الحقائق نظراً لما ستؤولُ إليه عند سامعيها من إنكار أو إقرار، وما سيتحمّله من مسؤولية في إبرازها وخطورة عدم فهمها عند الكثير ممّن يسمعها.

(١١) أي: انقطعت الموازين العقلية الثقيلة والتردّد المثبّط.

(١٢) يشير إلى شعوره بأنه قادر على التعبير بقدر الإمكان عن هذا المقام، لأنّ اليد تشير إلى الاقتدار.

(١٣) أي: الناعسة، يعني: فتح بصيرته لشهود هذا المقام.

(١٤) أي: أزحتُ قفلَ الكشفِ عما في القلب الباطن، وقفلَ التَّعبير باللسان الظاهر.

(١٥) يشير إلى حديث أبي رزين العقيلي، قال: "قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق السماء والأرض؟ قال: "كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه على الماء"، والحديث عند الترمذي وهو ضعيف.

(١٦) البَيْن: الفراق والبُعْد، أي: إنّ التعبير باللسان عمّا لا يـمكن الإفصاح عنه هو ابتعاد عن العثور عن حقيقته، لأنه أمر ذوقي لا تمكن معرفته وجدانياً إلا لمن ذاقه وتحقق به.

وأنشدتُ هذه الأبيات، وجعلتُها بين النفي والإثبات:

صَـــــحَّ عنـــــدي بأنـــــها عـــــدم　　　　مـــذ غـــدت بـــالوجود مُشـــتهِرهْ[1]

(١) أي: إنّ الذات العليّة هي الوجود الحقّ، أمّا نسبة العدم إليها فيمكن فهمه من ثلاثة وجوه:
الأوّل: هو أنّ إدراك الذات واجبة الوجود المطلق مستحيل على المخلوق الحادث المقيّد، حيث إنّ الفكر لا يمكنه الجولان إلا في المقيّدات، فالذات إذن بالنسبة للإدراك المقيّد بمثابة العدم من حيث معرفته بها.
والوجه الثاني: هو أنّ تعقّل العدم في مقابلة الوجود هو من جملة تجلّيات الذات، فهي من هذه الحيثية عين هذا التعقّل العدمي.
والوجه الثالث: هو أنّ الممكنات في ثبوتها كأعيان ثابتة في علم الله تعالى الأزلي، أي: موجودة مشهودة لله تعالى أزلاً، مع كونها معدومة بالنسبة إلى أنفسها وإلى بعضها البعض، فعدميتها هذه مندرجة في ثبوتها الثابت في حضرة الذات العليّة.
واستفاض الشيخ الأكبر في بيان المسائل الدقيقة العميقة المتعلقة بالوجود والعدم في كثير من أبواب الفتوحات، بحيث تكرّرت فيها كلمة "عدم" قريباً من ستمائة مرّة، فمن ذلك قوله في الباب ٢٩٤: "فأمّا شرف العدم المطلق فإنه يدلّ على الوجود المطلق، فعَظُـم من حيث الدلالة، وهو مما يجري على ألسنة الناس وقد نظم ذلك فقيل: وبضدّها تتميّز الأشياء، فالعدم ميّز الوجود، والوجود ميّز العدم.
وأمّا شرف العدم المقيّد فإنه على صفة تقبل الوجود، والوجود في نفسه شريف، ولهذا هو من أوصاف الحقّ، فقد شرف على العدم المطلق بوجه قبوله للوجود، فله دلالتان على الحق: دلالة في حال عدمه، ودلالة في حال وجوده.
وشرف العدم المطلق على المقيّد بوجه، وهو أنه من تعظيمه لله، وقوّة دلالته أنه ما قبل الوجود وبقي على أصله في عينه غيرة على الجناب الإلهي أنْ يشرَكه في صفة الوجود فينطلق عليه من الاسم ما ينطلق على الله.
ولما كان نفس الأمر على هذا، شرع الحق للموجودات التسبيح، وهو التنزيه، وهو أن يوصف بأنه لا تتعلق به صفات المحدثين، والتنزيه وصف عدمي، فشرّف سبحانه العدمَ الـمُطلَقَ بأن وصف به نفسه فقال: ﴿سُبۡحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافات: ١٨٠) تشريفاً للعدم لهذا القصد الـمُحقق منه في تعظيم الله، فإنه أعرف بما يستحقه الله من المعدوم المقيّد، فإنه له صفة الأزل في عدمه، كما للحق صفة الأزل في وجوده، وهو وصف الحق بنفي الأوّلية، وهي وصف العدم بنفي الوجود عنه لذاته، فلم يعرف الله مما سوى الله أعظم معرفة من العدم المطلق.
ولما كان للعدم هذا الشرف، وكانت الدعوى والمشاركة للموجودات، لهذا قيل لنا: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾ (مريم: ٩) أي: ولم تك موجوداً، فكن معي في حال وجودك من عدم الاعتراض في الحكم والتسليم لـمجاري الأقدار كما كنتَ في حال عدمك، فجعل شرف الإنسان رجوعه في وجوده إلى حال عدمه، فلولا شرف العدم بما ذكرناه لما نبّه الحق الموجود المخلوق على الرّجوع إلى تلك الحالة في الـحُكم، لا في العين، ولا يقدر على هذا الوصف من الرّجوع إلى العدم بالحكم مع الوجود العيني إلا من عرف من أين جاء؟ وما يراد منه؟ وما خلق له؟ فقد تبيّن لك من شرف العدم المطلق ما فيه كفاية.

قـــد يراهـــا الخيـــالُ مِـــنْ بُعُـــدٍ   قـــدرةً في الخيـــالِ مُقتـــدِرهْ[1]
لـــم تكـــن غـــيرَ حـــائطٍ نُصِـبتْ   لـــك فيهـــا الكنـــوزُ مُـــدَّخَرهْ
أنـــا ذاك الجـــدارُ وهـــي لـــه   كَنْـــزُهُ الـمختـفـــي لِأَحْـــتَـــفِرهْ
فاتَّخِـــذْها بصـــورةٍ شـــبحاً   وهـــي روحٌ لهـــا لِـتَعْتَـــبِرهْ[2]
أكمـــلَ اللهُ حُســـنَها فَغَـــدَتْ   بجـــمالِ الإلـــهِ مُنتشـــرهْ

---

(١) أبرز ما يبهر المخلوق هو القدرة الإلهية المتجليّـة في كلّ شيء، فهي الدالّة على وجود ذات عليّة لها الكمال المطلق والوجود الحق.

وقد شرح الشيخ الأكبر في حضرة "القادر القدير المقتدر" من الباب ٥٥٨ من الفتوحات الفرق بين القدرة والاقتدار، فقال:" فالمقتدر حكمه حكم آخر، ما هو حكم القادر: فالاقتدار حكم القادر في ظهور الأشياء بأيدي الأسباب، والأسباب هي المتصفة بكسب القدرة، فهي مقتدرة، أي: متعمّلة في الاقتدار، وليس إلا الحقّ تعالى، فهو المقتدر على كل ما يوجده عند سبب أو بسبب كيف شئت قل، و هو قوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ﴾، وما لا يوجده بسبب هو قوله: ﴿وَالْأَمْرُ﴾: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّـهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: ٥٤).

ولهذا اصطلح أهل الله على ما قالوه من "عالم الخلق والأمر"، يريدون بعالم الخلق ما أوجده الله على أيدي الأسباب، وهو قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ (يس: ٧١)، وليست سوى أيدي الأسباب، فهذه إضافة تشريف، لا بل تحقيق؛ وعالم الأمر ما لم يوجد عند سبب، فالله القادر من حيث الأمر، ومقتدر من حيث الخلق، فهذا تفصيله: يقال ضرب الأمير اللص، وقطع الأمير يد السارق، وإنما وقع القطع من يد بعض الوَزعة، والأمر بالقطع من الأمير، فنسب القطع إلى الأمير، فهذا هو "المقتدر"؛ فإذا باشره بالضرب فهو "القادر" إذا لم تكن ثم آلة تقطع يده بها من حديدة أو غيرها.

فالله يخلق بالآلة فهو "مقتدر"، ويخلق بغير الآلة فهو "قادر"، فالقدرة أخفى من الاقتدار، على أنّ الاقتدار حالة القادر، مثل التسمية حالة المسمّى اسم فاعل. فافهم ".

(٢) يشير إلى الحائط الذي تحته كنز اليتيمين وأقامه الخضر-عليه السلام- كما في سورة الكهف. أي: كما أخفى الحائط الكنز، فإنّ القدرة والاقتدار الإلهي وغيرهما من الصفات والأسماء حجاب عن الذات العليّة، فلا تقف معها وانفذ إلى شهود كنزها الذي هو روحها المخفي وراءها، قال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ إِنَّ اللَّـهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥).

وقد خصص الشيخ الأكبر لبيان هذا المعنى في الفتوحات الباب ٤٠٩ الذي عنوانه: "منازلة أسمائي حجاب عليك فإنْ رفعتها وصلتَ إليّ"، وهذا مقام الترقي من الاسم إلى المسمّى كما قال شاعرهم:

وغِـــبْ عـــن الاســـم تشـــهد عنـــد غيبتـــه   ذاك المســـمّى فمنـــك الســـمع والبصـــرا

لم تكـــن في ســـواكَ قائمـــةٌ فـافهم الأمـرَ كـي تَـرَى صُـوَرهْ[١]

فلمّا سَمِعَ مني مقالتي[٢]، وتـحلَّى بـحالتي، أدار بَدْرَهُ في هالتي[٣]، ثـمَّ أنشا وما أفشى، وقال:

حَسْـنا مُبَرْقعـةٌ منهـا سـتائرُها ثعبانُـها صِـدْغُها والسِّـحرُ ناظرُهـا[٤]

---

(١) أي: أنّ أعظم مظهر للذات هو الإنسان الكامل، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١)، ولقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣)، ولقوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢٠-٢١).

وفي الحديث الصحيح: "خلق الله آدم على صورته"، وفي رواية أخرى سبق ذكرها: "خلق الله آدم على صورة الرّحمن".

وفي الحديث المختلف في صحّة رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم والثابت كشفاً: "من عرف ربّه عرف نفسه" يقول العارف الشيخ محمد الحرّاق المغربي - رحمه الله- في تائيته المشهورة:

أَتَطْـلُبُ لَـيْلَى، وَهْـيَ فِيـكَ تَـجَـلَّتِ، وَتَـحْسَـبُها غَـيرًا، وَغَيْـرَكَ لَيْسَـتِ؟

فَـذا بَـلَـهٌ، فِي مِلَّـةِ الـحُـبِّ، ظـاهِرٌ فَكُـنْ فاطِنًـا، فالغَـيْـرُ عَيْـنُ القَطِيعـةِ

أَلَـمْ تَـرَهـا أَلْقَـتْ عَلَيْـكَ جَـمالَـهـا؟ وَلَـوْ لَـمْ تَقُـمْ بِالـذّاتِ، مِنْـكَ، اضْـمَحَلَّتِ

تَقُـولُ لَـهـا: ادْنُ، وَهْـيَ كُلُّـكَ، ثُـمَّ إِنْ حَبَتْـكَ بِوَصْـلٍ أَوْهَـمَتْـكَ تَـدَلَّتِ

عَزِيـزٌ لِقاهـا، لا يَنـالُ وِصـالَـهـا سِـوى مَـنْ يَـرى مَعْنًـى، بِغَيْـرِ هُوِيّـةِ

كَلِفْـتُ بِـهـا، حَتّـى فَنِيـتُ بِـحُـبِّـهـا فَلَـوْ أَقْسَـمْتُ أَنِّـي إِياهـا لَـبَرَّتِ

وَغالَطْـتُ فِيهـا النّـاسَ، بِـالـوَهْـمِ، بَعْدَمـا تَبَيَّنْتُهـا حَقًّـا بِـداخِلِ بُرْدَتِـي

وَغَطَّيْتُهـا، عَنِّـي، بِثَـوْبِ عَـوالِمِي وَعَـنْ حاسِـدِي فِيهـا، لِشِـدّةِ غَـيْـرَتِـي

بَدِيعـةُ حُسْـنٍ، لَـوْ بَـدا نُـورُ وَجْهِهـا إِلَى أَكْمَـهٍ أَضْـحى يَـرى كُـلَّ ذَرّةِ

تَـحَـلَّتْ بِـأَنْواعِ الـجَـمالِ بِأَسْرِهـا فَهـامَ بِـها أَهْـلُ الـهَـوى، حَيْـثُ حَلَّـتِ

(٢) يعني بالسّامع: سـمع الحال لهذا المقام الذاتي.

(٣) الهالة هي دائرة من الضوء تحيط بجرم سماويّ أو غيره، ويعني هنا أنّ نور أبيات هذا المقام اندرج في العارف المتحقق به.

(٤) يشير بالحسناء إلى الحضرة المقصودة للعارف، وهي من حيث الإطلاق الذاتي مبرقعة أي: مستورة عن الإدراك؛ والصّدغ هو ما بين خط العين إلى أصل الأذن، شبّهه بالثعبان لاشتراكهما في الشكل وفي اللّسْع أي: في التأثير في الـمُشاهد للآيات السمعية والبصرية، قال تعالى: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الإسراء: ١)؛ وناظرُها أي: عيناها تسحر مُشاهِدها من رائع حسنها، أي: تستولي على جميع كيانه تحققاً بعبوديته الذاتية.

وذاقت الخمرَ في السّكران فانشملتْ | وبان بالسُّكْرِ ما تحوي مآزرُها[١]
تخيّلتْ كلَّ بدرٍ[٢] تَمَّ فاتخذتْ | منه لها خُلُقاً حتى نوادرُها[٣][٤]
رأتْ نقوشَ خِضابٍ في معاصِمها | فَاسْتَكْتَبَتْهُ بها[٥] فيها غدائرُها[٦]
وتَوَّجَتْ قيْصراً بتاجِ تُبَّعِها | وقام في مُلكِ داريها دوائرُها[٧]
تَمَلَّكَتْ لرقابِ الخلقِ قاطبةً | بِبِيضٍ مُخْضَرّةٍ حُمْرٍ شفائرُها[٨]

---

(١) انشَمَلتْ أي: شربتْ حتى الثمالة، وقولهم: شرب فلان حتى الثمالة، معناه: شرب حتى آخر قطرة، فإذا كان المشروب مُسْكِرًا ففيه الكناية عن بلوغ الشارب حد السُّكْر حتى فقد صَحْوَه وأخذته النشوة، والمآزر جمع مئزر وهو الثوب الساتر للنصف الأسفل من الجسم، فالأسماء والصفات كالستائر على الذات، فالمآزر هنا كناية عن أسماء التكوين والإيجاد. والبيت يشير إلى فناء الشاهد في مشهوده بحيث تغيب تجليات الأسماء والصفات في حضرة الذات.

(٢) وفي نسخة: حسن.

(٣) وفي نسخة: بوادرها.

(٤) نوادرها أي: ما يبرز منها. أي: أنّ خُلُق هذه الحضرة المشهودة كالبدر في تمامه وكمال نوره، وكذلك كلّ ما يبرز منها.

(٥) وفي نسخة: بـها.

(٦) الخضاب هو كل مادّة تصبغ به جارحة، كالحنّاء في اليد، والإشارة هنا إلى تجليات الأفعال والصفات الحاجبة للذات. والمعاصم: جمع معصم وهو موضع السِّوار من السّاعد الذي يشير هنا بالخصوص إلى صفة الاقتدار. والغدائر: هي الذوائب المضفورة من شعر المرأة، وهي هنا كناية عن متعلقات التدبير الكوني. فالبيت يشير إلى احتجاب الذات بآثار ومظاهر الصفات والأفعال.

(٧) قيصر هو اسم كل ملك للروم؛ وتُبَّع هو اسم لكل ملك يملك اليمن كلّها. وأشار باسم "دارا" إلى الامبراطور "دارا الأوّل" (داريوس) الذي حكم فارس بين ٥٢١ ق.م و٤٨٦ ق.م.
يشير البيت إلى أنّ حضرة الذات هي السلطانة الحقيقية في كلّ الوجود، تهب لمن شاء الملك وتعزّه وتنزعه ممّن تشاء وتذلّه، سواء منه ملك الظاهر أو ملك الباطن، كما عبّر عنه في الشطر الأوّل من البيت التالي.

(٨) البيض المخضرّة كناية عن السيوف. والشفائر جمع شفرة، والشَّفرة -بفتح الشين- هي السكين العظيم، وهي محمرّة بدماء الأعداء؛ والشُّفرة بالضمّ هي واحد أشفار العين. أي: أنّ حضرة الذات قاهرة للكلّ بلا منازع. وفي الحديث القدسي الذي رواه مسلم وغيره، قال رسول الله ﷺ: "قال الله عز وجل:الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما قذفته في النار".

واستكملتْ كلَّ حُسْـنٍ كـان يَـحْسَـبُهُ مِنْ جــملةِ الحســنِ في لـيلاه عامرُهـا[١]

فظــاهرُ العِــزِّ مــا يُـخفيــه باطنُهــا وبـاطنُ الحسـنِ مـا يُــبديه ظاهرُهـا[٢]

فلمّا سـمعتُ خطابَهُ الشَّهيّ، وفهمتُ فحواهُ النَّجيّ[٣]، أقسمتُ عليه بالذي كان وما كان[٤] ووفّى بعهده وما خان[٥]، ولَبِسَ بُرْدَيْه[٦]، وتَعَرَّى عن ثوْبَيْه[٧]، ونَشَرَ في الآفاق جـمالَه[٨]، ولم يكن

(١) أشار بكلمة "ليلاه عامرها" إلى الشاعر قيس بن الملوّح المشهور بمجنون ليلى العامرية، التي هام في حبها إلى أن مات. أي: أنّ كل حسن ظهر في الأكوان ما هو إلا قبسات من الجمال الإلهي المطلق.

وقد فصّل الشيخ الأكبر هذا المعنى بعبارات رائعة في الباب ٣٧٢ من الفتوحات المتعلق بمنزل سورة يوسف- عليه السلام- حيث يقول باختصار: "ورد في الخبر الصحيح في صحيح مسلم عن رسول الله ﷺ أنّه قال: "إنّ الله جميل يحبّ الجمال"، وهو تعالى صانع العالم، وأوجده على صورته، فالعالم كله في غاية الجمال، فليس في الإمكان أجمل ولا أبدع من العالم، لأنّ الحسن الإلهي قد حازه وظهر به، فإنّه كما قال تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ (طه: ٥٠) فهو جماله، إذْ لو نقص منه شيء لنزل عن درجة كمال خلقه فكان قبيحا، ثم هدى أي: بيّن ذَلك لنا.

ولهذا هام فيه العارفون، وتحقق بمحبته المتحققون، لأنّه مرآة الحق، وهو سبحانه الجميل، والجمال محبوب لذاته، والهيبة له في قلوب الناظرين إليه ذاتية، فأورث المحبّة والهيبة، فهو المتجلي في كلّ وجه، والمطلوب من كل آية، والمنظور إليه بكل عين، فجميع العالم له مصلّ، وإليه ساجد، وبحمده مسبّح.

فلا يُنكَرُ على العارف ما يهيم فيه من العالم، ولـولا أنّ هذا الأمر كما ذكرناه ما أحبّ نبيّ ولا رسول أهلاً ولا ولداً، ولا آثر على أحد أحداً، وذلك لتفاضل الآيات، وتقلب العالم هو عين الآيات، وليست غير شؤون الحق التي هو فيها. أمّا أهل الجمال العرَضي والحبّ العرَضي، فظلّ زائل، وغرَض ماثل، وجدار مائل...".

وقد عاد إلى تفصيل هذه المعاني الجميلة بسياق آخر ودلالات شريفة أخرى في الباب ٢٤٢ من الفتوحات، تنظر هناك.

(٢) أي: إنّ العزة الإلهية والتعالي والتنزيه والغيب والإطلاق والجلال نعوت متجلية ظاهرة في قلوب العارفين وهي مناسبة لحضرة البطون، أما القرب والتنزّل والتشبيه والشهادة والتقييد والجمال فنعوت مناسبة لحضرة الظهور، لكن ثمّة ظهور في كلّ بطون، وبطون في كلّ ظهور إذ بضدّها تتميّز الأشياء.

(٣) أي: الذي يناجيني.

(٤) أي: الجامع للأضداد.

(٥) وفي نسخة: وخان.

(٦) أي: من له البطون الذاتي والصفاتي.

(٧) أي: من له الظهور الذاتي والصفاتي.

(٨) أي: من له حضرات الجمال.

يكن شيءٌ منها لَه[١]، وبالذي استبعدته الأفكارُ والعقولُ لبيانه[٢][٣]، وقَرَّبَتْهُ الأرواحُ والأسرارُ لـجنابه[٤][٥]، وبِـمَنْ أُدْهِشَ في حِيطته[٦]، وأُنْعِشَ في مِيطـتِهِ[٧][٨]، وانـحاز في نقطته[٩]، وزاد على دائرة حيطته أن يَرْفَعَ بُرْقُعَ الحجاب[١٠]، ويُصرِّحَ لي بالخطاب، فتنـزَّلَ وما زال، ثـمَّ أنشأ فقال[١١]:

أنـــــا الموجـــــودُ والمعـــــدومُ والـمَنْفِـــــيُّ والبـــــاقي
أنـــا الـمحســـوسُ والـمَـوْهـــومُ والإفعـــــاءُ والرّاقـــــي[١٢]
أنـــا الـمحلـــولُ والـمعقـــودُ والـمشـــروبُ والســـاقي
أنـــــا الكنــــزُ أنــــا الفقــــرُ أنــــا خلقـــــي وخلّاقــــي
فـــــلا تشـــــرب بكاســــاتي ففيهـــــا سُــــمٌّ دِريــــاقي[١٣][١٤]
ولا تَطْمَـــــعْ وُلُوجـــــاً فهـــــــو مســـــدودٌ بــــإغلاق[١٥]

(١) أي: من له حضرات القهر والانتقام والجلال.
(٢) وفي نسخة: وبالذي استبعدته الأفكار والعقول لثباته.
(٣) لأنّ غاية الأفكار في الجناب الإلهي التنزيه العقلي ونفي الصفات الثبوتية التشبيهية.
(٤) وفي نسخة: وقَرَّبَتْهُ الأرواح والأسرار لحياته.
(٥) لأنّ أقرب الخلق إلى الله تعالى الأرواح والأسرار التي هي من أمره المباشر.
(٦) لأنّ الدهش حيرة، وهي حيرة المقيّد المخلوق أمام الحق الخالق المحيط المطلق.
(٧) وفي نسخة: بسطته.
(٨) أي: أحيا القلوب والنفوس بتنزّله ولطفه.
(٩) أي: بطن في غيب هويّته.
(١٠) أي: ظهر بتجلـّياته.
(١١) هو لسان الحضرة الذاتية الجامعة للأضداد الوجودية كلها، أي: لسان حقيقة الحقائق، وينظر التفصيل حولها في الباب الأوّل من كتاب "الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية ابن العربي" لعبد الباقي مفتاح. فكلّ أبيات القصيدة التالية تأكيد متكرر بعبارات متنوّعة على هذه الجمعية الإطلاقية.
(١٢) أي: الذي يُرْقي الملسوع بسم الأفعى فيُعافى.
(١٣) وفي نسخة: شم أحداقي.
(١٤) الدّرياق أو الترياق هو ما يُستعمل لدفع السمّ، يشير في هذا البيت إلى تجليات القهر والجلال.
(١٥) عبارة عن البطون والتعالي والتنزيه.

ولا تَـحْفَــــــظْ ذِمامـــــاً لي	ولا تَــــنْقُضْ لـميثاقــــي[1]
ولا تُثْبِــــتْ وجـــــوداً لي	ولا تنفيـــه يـــا بـــاقي
ولا تـجعلــــكَ غـــيراً لي	ولا عينـــــاً لآمـــــاقي[2]
ولكـــنْ مـــا عنيــتُ بـــه	بـــه غَيَّبْــتُ أشـــواقي[3]
فَكُـــنْ فـــيما تــراني فيــــ	ــــه واشربْ كــأسَ إدهــاقي[4]
ولا تَـخْلَـــــعْ قبابنـــــدي	ولا تَلْبَـــــسْ لِغَلطــــاقي[5]
وقُـــلْ أنـــا ذا ولســتُ بـــذا	بأوصــــافي وأخلاقــــي
فَبِــي بَــرَدٌ وهـــذا القلــــــ	ــــبُ مُلتهِــبٌ بـــإحراقي
وبي ظَمَــأٌ ويـــا عجبــــي	وفي جَيْحُـــونَ[6] إغراقــــي[7]
وقـــد أعيـــانِيَ الـحَمْـــلُ	ومـــا شيءٌ بأعنــــاقي
أَخِــــفٌّ وفِيَّ أثقـــــالي	وأَثْقُـــلُ والهـــوى ســـاقي
يُـحاكينـــي[8] النَّعـــامُ بـحـــا	لَـــتَيْ طـــرَبي وإشـــفاقي
فَهُـــوَ طـــيرٌ بأجنحـــةٍ	وَهُـــوَ جَـــمَلٌ بأعنـــاقي[9]

(١) لأنّ مشيئته مطلقة.
(٢) الآماق: جمع مُؤق، وهو طرف العين من جهة الأنف. أي: أنّ الخلق حق من حيث لا وجود له ولا قيام له إلا بالحق، وليس هو عين الحق لأنه فقير مقيّد حادث عاجز متغيّر في كلّ آن، والحق تعالى غني مطلق أزلي قادر ليس كمثله شيء.
يقول الشيخ الأكبر في الباب ٣٥١ من الفتوحات: "فالعبد عبد والربّ ربّ * فلا تغالط ولا تخالط".
(٣) وفي نسخة: به عينت أشواقي.
(٤) أي: الكأس المملوءة.
(٥) قبابند وغلطاق: نوعان من اللباس.
(٦) جيحون: نهر كبير مشهور في المشرق.
(٧) وفي نسخة: وبي ظَما وذا عَجَبٌ.
(٨) يحاكيني: أي: يتشبّه بي.
(٩) أي: أنّ النعام جامع مثله للأضداد، فله أجنحة الطير وعنق الجمل.

ولا جَـمَـــــــــلٌ ولا طـــــــــيرٌ ولكـــــــنْ رَمْـــــــزُ سَـــــــبّاقي

فـــــــلا عــــــينٌ ولا بَصَـــــــرٌ ولكـــــــــنْ سرُّ آمـــــــــاقي

ولا أجـــــــــلٌ ولا عُمْـــــــــرٌ ولا فـــــــــانٍ ولا بـــــــــاقي

هو جوهرٌ(١) له عَرَضان(٢)، وذاتٌ لـها وصفان(٣)، هويّةُ ذلك الجوهرِ علمٌ وقُوى(٤)، فإمّا "عليم حكيم" جرى في أنابيب القُوى فَخَرَجَ على شكلٍ ثُلاثيِّ القُوى(٥)، وإمّا قُوًى تَرَشَّحَت بعلومِ حِكمَتِها فَرَكَّبَتِ البسيطَ على ثلثٍ(٦) هويّتها(٧)، إنْ قلتَ: العلمُ أصلٌ فالقُوى فَرْع(٨)، أو قلتَ: القُوى أرضٌ فالعلمُ زَرْع(٩).

وهذا العلم علمان: علمٌ قولي، وعلمٌ عملي.

فالعلم القولي: هو الأنموذج الذي تركّب على هيئة صورتك، وتعرّى على إنيَّة صورتك(١٠)(١١).

والعلم العملي: هو الحكمة التي بها يهتدي الحكيم إلى الانتفاع بعلمه، ويبلغ بها الأمير إلى الاختراع بـحُكمه، وهذي القُوى أيضاً قسمان:

قُوى جُـملي تفصيلي: وشرطه الاستعدادُ مِنْ حُسْنِ المزاج، واستقامةِ الأصول، وكمالِ الفعل مع صحّة المنقول.

---

(١) أي: حقيقة الحقائق الذاتية.

(٢) كالإطلاق والتقييد والظهور والبطون.

(٣) كالتنزيه والتشبيه.

(٤) أي: علم مطلق وقدرة مطلقة.

(٥) إشارة إلى الثلاثيات الوجودية كالذات والصفة والفعل، أو العالِمِ والعلم والمعلوم، والكمال والجلال والجمال.

(٦) وفي نسخة: ثلاث، وفي نسخة: مثلث.

(٧) الحضرات البسيطة ثلاث، والهويّة الاعتبارية جامعة لها، وهي حضرة واجب الوجود تعالى، والعدم الإضافي، وممكن الوجود وهو الحادث المقيّد.

(٨) لأنّ القدرة تابعة للإرادة وهي تابعة للعلم.

(٩) أي: إنّ العلم تابع للمعلومات التي هي القوى.

(١٠) وفي نسخة: سورتك.

(١١) أي: إنّ الأقوال والتعابير تناسب الشكل الصوري المُدرَك، ولا ينفذ إلى عمق حقيقتك الباطنة.

وقُوى جُملي تخييلي: وشرطُهُ القابليَّةُ مِنْ كونِ الجوهرِ له التَّحيُّزُ، والاثنان بينهما التميّز.

وأمّا الذات التي لها وصفان فهو أنت وأنا، فلي بك ولك بنا الهناء(١)(٢).

فأنت -من حيث هويّتك، لا من حيث ما تقبله- معقول؛ أنت من الأوصاف العبديّة، وأنا -من جهة حقيقتي لا من جهة ما تقبله- معقول، أنا من الأوصاف الربّية فهو المشار إليه بالذات، وأنا من جهة إنـيّتي باعتبار ما يقبله معقول، أنا من أحكام: "هو الله"، وأنت من حيث الخلقية: "هو العبد"، فانظر ذلك إنْ شئتَ باعتبار "أنا"، وإنْ أردتَ باعتبار "أنت"، فما ثم إلاَّ الحقيقة الكلّية(٣)، فسبحانه وحده لا شريك له:

ذاتٌ لهـــا في نفســـها وجهـــانِ ... للسُّـــفلِ وجـــهٌ والعـــلا للثـــاني(٤)

ولكـــلّ وجـــهٍ في العبـــارةِ والأدا ... ذاتٌ وأوصـــافٌ وفعـــلُ بيـــانِ(٥)

إن قلـــتَ واحـــدةً صَـــدَقْتَ وإنْ تَقُـــلْ ... اثنـــانِ حَـــقٌّ إنَّـــهُ اِثْنـــانِ(٦)

أو قلـــتَ لا بـــل إنَّـــه لـمثلَّـــثٌ ... فَصَـــدَقْتَ ذاك حقيقـــةُ الإنســـانِ(٧)

اُنظُـــرْ(٨) إلى أحديّـــةٍ هـــي ذاتُـــهُ ... قـــل واحـــدٌ أحـــدٌ(٩) فريـــدُ الشّـــانِ

---

(١) وفي نسخة: فلي بك وبك لنا الهناء.

(٢) كلُّ الفقرةِ التالية مع إلغازها الـمُفرِط مدارُها حول كون جميع الإنّيات الفردية مظاهرَ للـ"أنا" المطلقِ المتكلم، وكذلك "أنت" للمخاطَب الحاضر، وكذلك الـ "هو" للغائب، وهذه الثلاثة بأجمعها هي أيضًا مظاهر لـهُوِيَّةٍ واحدةٍ تَكَثَّرَتْ في تجلّياتـها مع أحديَّةِ عينِها.

(٣) أي: حقيقة الحقائق المطلقة المقيدة الجامعة لكل "أنا" و"أنت" و"هو".

(٤) الوجه السفلي للتقييد والخلق والعبودية، والوجه العلوي للإطلاق والحق والربوبيّة.

(٥) أي: الألوهية مرتبة للذات العلية التي لها الصفات والأفعال، وكذلك للمرتبة الخلقية ذات وصفات وأفعال.

(٦) في حضرةِ الجمع لا يُشهد إلا الواحد الأحد القائل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ﴾ (البقرة: ١١٥) والقائل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨).

أمّا في حضرة الفرق وتمييز المراتب من اسمه تعالى "رفيع الدّرجات" تظهر الحضرتان: حضرة الربوبية للحق، وحضرة العبودية للخلق.

(٧) يشير إلى التثليث الوجودي: ذات وصفة وفعل، أو ملك وملكوت وجبروت، وفي الإنسان: جسم ونفس وروح.

(٨) وفي نسخة: نظرًا.

(٩) وفي نسخة: فردٌ، وفي نسخة: أَجَلْ.

ولــئن تــرى الــذاتين قلــتَ لكونــه	عبــــداً وربّـــــاً إنَّـــــه اثنـــــانِ
وإذا تَصَــــفَّحْتَ الحقيقـــــةَ والتــــي	جَـمَعَـتْـــهُ مِـــمّا حُكمُـــهُ ضِـــدّانِ
تحتـــارُ فيـــه فـــلا تقـــول لسُـــفْلِهِ	عـــــالٍ ولا لعلْـــــوِهِ هُـــــوَ داني
بـــل سَـــمِّ ذلـــك ثالثـــاً بحقيقـــةٍ	لَـحِـقَـــتْ حقـــائقَ ذاتِـــها وصـــفانِ
فَهِـيَ الـمُســـمَّى أحـــمدٌ مِـنْ كـونِ ذا	ومـــــحمَّدٌ لحقيقـــــةِ الأكـــــوان[١]
وهـو الـمعـــرَّفُ بـالعزيزِ وبالـهُـــدى	مِـــنْ كونِـــهِ ربّـــاً فَـــداهُ جَنـــاني[٢]
يــا مَرْكــزَ البيكــارِ يــا سِرَّ الـهـــدى	يــا مِـحْــوَرَ الإيـجــابِ والإمكــانِ[٣]
يــا عـــينَ دائــرةِ الوجــودِ جـميعِـــهِ	يـــا نقطـــةَ القـــرآنِ والفرقـــانِ[٤]
يـــا كـــاملًا ومُكمِّـــلاً لِأَ كامـــلٍ	قــد جُـــمِّلُوا بـجلالـــةِ الرَّحـــمنِ[٥]
قُطْـــبُ الأعاجـــبِ أنـــتَ في خَلَواتِـــهِ	فَلَـــــكُ الكـــــمالِ عليـــــكَ ذو دَوَرانِ

(١) أي: إنّ الذات واحدة، لكن اختلفت عليها الأسماء باختلاف تجليها في المراتب العلوية والسفلية، فالحقيقة المحمدية واحدة، لكنها تسمى بالأحمدية من حيث وجهتها للحق تعالى، فهو في أحمديته ﷺ أوّل العابدين، وتسمى بالمحمدية من حيث وجهتها للكون رحمة للعالمين.

(٢) الـجَنان: هو القلب، يخاطب النبيَّ ﷺ بلسان المحبّة فيقول له: "فِداك قلبي"، وفي هذا البيت تأكيد لمعنى البيت السابق، أي: إنّ ذاته ﷺ واحدة مع اختلاف الأسماء عليها باختلاف تعلقاتها، فمن أسمائه "العزيز" كما في الآية: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨)، ومن أوصافه الهادي في الآية: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢)، فاسمه "العزيز الهادي" من أسماء الرّبوبية المتجلية فيه عليه الصلاة والسلام، والمخاطَبُ والموصوفُ في جميع الأبياتِ التالية في هذه القصيدة تتعلّقُ به ﷺ.

(٣) أي: إنَّه ﷺ مركزُ دائرة الوجود، ومحور حضرة الوجوب الحقي والإمكان الخلقي، فالحق تعالى وخلقه متوجّهون بالصلاة عليه في كل آن لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّـهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (الأحزاب: ٥٦).

(٤) وهو أيضاً -عليه الصلاة والسلام- مركزُ حضرةِ القرآن؛ لقوله تعالى له: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر: ٨٧)، وقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١).

(٥) أي: ليس هو ﷺ كاملاً فحسب، وإنما هو الـمُكمِّل لكلِّ كاملٍ، وكل خليفة الكامل ينطبق عليه الحديث السابق ذكره: "خلق الله آدم على صورة الرحمن".

نزّهْتَ بـل شـبّهْتَ بـل لـك كـلَّ مـا يُــدرَى ويُـجهَــلُ باقيــاً أو فــاني

ولـــكَ الوجــودُ والانعـــدامُ حقيقــةً ولكَ الـحَضِـيضُ مَـعَ العُـلا ثَوْبـانِ[1]

أنـــتَ الضِّــياءُ وضِــدُّهُ بـــل إنَّـــما أنـــتَ الظَّـــلامُ لعـــارفٍ حَـــيْرانِ[2]

مشـــكاتُهُ والزَّيـــتُ مـــع مصـــباحِهِ أنـــتَ المـــرادُ بـــه ومَـــنْ أنشـــاني

زيــتٌ لكونِــكَ أوّلاً ولكونــك الـمــ ـــخلوقَ مشـــكاةً منـــيرَ الشَّـــانِ

ولأجـــلِ ربٍّ عـــينُ وصــفِكَ عينُــهُ هـــا أنـــتَ مصـــباحٌ ونـــورُ بيـــانِ[3]

كُـــنْ هاديـــاً لي في دجـــى ظُـــلُماتكم بضـــيائكم ومكمِّـــلاً نقصـــاني[4]

(١) هو ﷺ فانٍ مُنعدِمٌ عن نفسه، قائمُ الوجودِ بالحق تعالى؛ لقوله في دعائه: "يا حيّ يا قيّوم برحمتك أستغيث، أصلحْ لي شأني كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين"- رواه النسائي والحاكم والبزار. وهو متحقق بالثوبان، أي: بحضيض العجز والفقر والعبودية، وعلوّ القرب والاصطفاء والتخلق بأخلاق الله تعالى.

(٢) أي: أنت ضياء الهداية والعرفان في حضرات التجليات والظهور، وأنت ظلام العجز والحيرة إزاء حقيقة الإطلاق الذاتي والهويّة الغيبية التي يسمّيها بعض العرفاء المحدثين: الصّفر الميتافيزيقي.

(٣) في هذه الأبيات الثلاثة يشير إلى الآية ٣٥ من سورة النور: ﴿اللَّـهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّـهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّـهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّـهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

أي: إنه ﷺ عين المشكاة من حيث كونه مخلوق بشري في الأرض، وعين الزيت الممدّ للنور لأنه هو مجلى النور الإلهي حيث سمّاه تعالى في القرآن "سراجاً منيراً"، فهو نور الله حقاً ومصباحه صدقاً.

(٤) الدّجى: هو سواد الليل وظلمته، وهو هنا عبارة عن غيب حضرة الحقيقة المحمّديّة التي لا يعلم ما هي عليه من الكمالات إلا خالقها تعالى، وفيها يقول الشيخ مولانا عبد السلام بن مشيش -رضي الله عنه- في صلاته: "وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه منّا سابق ولا لاحِقٌ".

وقال أبو يزيد البسطامي -رضي الله عنه-: "غُصْتُ لُـجّة المعارف طلبًا للوقوف على عين الحقيقة المحمّديّة، فإذا بيني وبينها ألف حجاب من نور، لو دنوت من الحجاب الأوّل لاحترقتُ كما تحترق الشعرة إذا ألقيتْ في النار، فتأخّرتُ القهقرى".

يقول الشّريف الجرجاني في كتاب "التعريفات": "الحقيقة المحمّدية: هي الذّات مع التعيّن الأول، وهو الاسم الأعظم".

وقال أيضاً في تعريف "الرّوح الأعظم" الذي هو الرّوح الإنسانيّ، مظهر الذّات الإلهيّة من حيث ربوبيتها، ولذلك لا يمكن أن يحوم حولها حائم، ولا يروم وصلها رائم، ولا يعلم كنهها إلا الله تعالى، ولا ينال هذه البغية سواه، وهو العقل الأول، والحقيقة المحمّديّة، والنّفس الواحدة، والحقيقة الأسمائيّة، وهو أوّل موجود خلقه الله على صورته، وهو الخليفة الأكبر، وهو الجوهر النّورانيّ، جوهريته مظهر الذّات، ونورانيته مظهر علمها.

يـا سـيِّدَ الرُّسـلِ الكـرامِ ومَـنْ لـه	فـوقَ الـمكـانِ مكانـةُ الإمكـانِ[1]
أنـت الكريـمُ فَجُـدْ فَـلِي بِـكَ نِسْـبَةٌ	عبـدُ الكـريمِ أنـا الـمُحـبُّ الفـاني
خُـذ بالزّمـام زمـامِ عبـدِكَ فيـك كـي	يُرْخَـى ويُطلَـقُ في الكـمالِ عِنـاني[2]
مـا للرَّجـاءِ تقيَّـدَتْ بِـكَ مُهجتِـي	بـل للمحبَّـةِ قـد دعـاكَ لِسـاني
صَـلَّى عليـكَ اللهُ مـا غَنَّـتْ عـلى	مَغنـىً تصـاويرٌ لَـهُـنَّ مغـاني[3]
وعـلى جميـعِ الآلِ والصَّـحبِ الـذي	كـانوا لـدارِ الـدِّينِ كالأرْكـانِ
والـوارثِينَ ومَـنْ لـه في سُـوْحِكُمْ	نبـأٌ ولَـوْ بـالعلمِ والإيـمانِ
وعليـك صَـلَّى اللهُ يـا حـاءَ الحيـا	يـا سـينَ سِرِّ اللهِ في الإنسـانِ

فلمّا سمعتُ مقالتَه، وشربتُ فضالتَه[4]، قلتُ له: أخبرني بأعاجيبك التي وقفتَ عليها في تراكيبك، فقال: إنّي لَـمّا صَعِدْتُ جبلَ الطُّور[5]، وشربتُ البحرَ المسجور[6]، وقرأتُ الكتاب المسطور[7]، فإذا هو رمزٌ تَرَكَّبت عليه القوانين، فما هو لنفسه بل هو لك، فلا يخرجك عن حَيِّزِكَ[8] ما يصحُّ عندك له من العلامات فتقول: هذا له وهذا لي، إذ ليس حاله بمشابه لحالي، فإنما

---

(١) المكان هو المقام الظاهري المحسوس، والمكانة هي المقام الباطني الروحي والمعنوي المعقول، فمكانته الباطنية ﷺ فوق مكانه الظاهري، والله تعالى هو وحده واجب الوجود بذاته، ومخلوقاته ممكنة الوجود بالنسبة إلى بعضها البعض، لكنها واجبة الوجود به تعالى حيث يشهدها على ما هي عليه، وهي معدومة في أعيانها الثابتة، كمعلومات علمه القديم. وحضرة الإمكان المحيطة هي من مظاهر الحقيقة المحمّديّة، وهي البرزخ الفاصل الجامع بين حضرة الوجود الواجب الإلهي ومحالّ الوجود العدمي، فلها وجه لكل من الحضرتين، كما سبق بيانه في كلام الشيخ الأكبر السابق.

(٢) العنان: هو سَيْرُ اللِّجام الذي تُـمسَكُ به الدابَّة، وهو طاقان مستويان؛ والجمع: أَعِنَّةٌ. أي: أنّ الشيخ عبد الكريم الجيلي يرجو من كرمه ﷺ أن يأخذ بزمامه لينطلق عنان همّته في التحقق بحضرات الكمال، لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّـهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّـهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّـهَ كَثِيرًا﴾ (الأحزاب: ٢١).

(٣) وفي نسخة: معاني.

(٤) أي: ما فضل من شراب المقام الناطق بلسان الحضرة الذاتية الجامعة للأضداد.

(٥) أي: مقام المكالمة، لأنّ الحق تعالى كلم موسى – عليه السلام – على جبل الطور.

(٦) أي: ذقت مشهد جمع الأضداد؛ لأنّ البحر المشتعل جامع بين النقيضين الماء والنار.

(٧) وهو القرآن الجامع، أو ذات الإنسان الجامعة لكل الأضداد.

(٨) وفي نسخة: خَبرِكَ.

جعله الله لك جَعْلاً فَهْوانياً، مرآةً لسانياً، لا حقيقة له، كل ذلك كي تعاين فيه ما هو لك، فتتخذ حَوْلَهُ حَوْلَكَ، ولهذا لا تراه ولا تدركه، ولا تجده ولا تُمْسِكُهُ[١][٢]؛ لأنه لو كان ثَمَّةَ شيءٌ لوجدته بالحقّ -سبحانه وتعالى-، فإنَّ العارفَ إذا تحقَّقَ بحقيقةِ: "كنتُ سمعه وبصره"[٣]، لا يخفى عليه شيءٌ من الموجودات؛ إذ العينُ عينُ خالقِ البريّات؛ ثم لا يصحّ نفيُه مطلقاً؛ لأنّ بانتفائه تنتفي أنت إذ هو أنموذجكُ، وكيف يصحُّ انتفاؤكَ وأنتَ موجود، وأثرُ صفاتِكَ غير مفقود، ولا يصحّ أيضاً إثباتُهُ؛ لأنَّكَ إن أثبتَّهُ اتَّخذتَهُ صنماً، فضيّعتَ بذلك مَغنَماً[٤].

وكيف يصحّ إثباتُ المفقود؟ أم كيف يتفق نفيُه وأنتَ الموجود؟ وقد خلقك الله -سبحانه وتعالى- على صورته حياً عليماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً، لا تستطيع دفعَ شيءٍ من هذه الحقّائق عنك؛ لكونه خَلَقَكَ على صورته، وحلاَّكَ بأوصافه، وسَمَّاكَ بأسمائه، فهو الحيّ وأنت الحيّ، وهو العليم وأنت العليم، وهو المريد وأنت المريد، وهو القادر وأنت القادر، وهو السميع وأنت السميع، وهو البصير وأنت البصير، وهو المتكلم وأنت المتكلم، وهو الذات وأنت الذات، وهو الجامع وأنت الجامع، وهو الموجود وأنت الموجود، فَلِلَّهِ الرّبوبية ولك الربّوبية بحكم: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"[٥]، وله القِدم ولك القِدم باعتبار أنك موجود في علمه، وعلمُهُ ما فارقه مذ كان، فانضاف إليك جميعُ ما له، وانضاف إليه جميعُ ما لك في هذا المشهد.

---

(١) وفي نسخة: تملكه.

(٢) خلاصة هذه العبارات هي أنه ينبغي لطالب التحقق أن يُفني وهم الاثنينيّة، لأنّ الوجود الحق واحد لا ثاني له، ولا ينحجب بمظاهر التقييد الخلقي وعجزها فيراها كأنها مباينة لحضرة الحق تعالى، وذلك لأنّ عجزها وتقييدها من مظاهر الإطلاق الوجودي، ولكن مع هذا كله فالمظهر الخلقي المقيّد لا يُدرك من الحق تعالى وإطلاقه إلا بقدر استعداده.

(٣) أي: الحديث القدسي الصحيح: "من عادى لي ولياً فقد آذنته بحرب مني، وما تقرّب لي عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه، وما زال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، وقدمه التي يمشي بها، وإذا سألني لأعطينّه، وإذا استغفرني لأغفرنّ له، وإذا استعاذني أعذته" -رواه البخاري وغيره-.

(٤) أي: كلّ ما يُثبته العبد من صفات الحق تعالى ما هي إلا تصوّرات مولّدة من فكره ومن صنع خياله، فهي كالأصنام الفكرية، والحق تعالى لم يلد ولم يولد.

(٥) رواه البخاري في الصحيح وغيره.

ثم تفرَّدَ بالكبرياء والعزّة، وانفردتَ بالذلّ والعجز، وكما صَحَّت النِّسبةُ بينك وبينه أوّلاً، انقطعت النِّسبةُ بينك وبينه هنا[١].

فقلت له: يا سيدي قرّبتني أولاً وأبعدتني آخراً، ونثرتَ لُبّاً وفرشتَ عليه قشراً، فقال: أنزلتُهُ على حكمِ قانونِ الحكمةِ الإلهية، وأمليتُهُ على نمطِ ميزانِ المُدرِكَة البشرية، ليسهلَ تناولُهُ مِنْ قريبٍ وبعيد، ويُمكِنَ تحصيلُهُ للقريب والشريد.

فقلتُ له: زِدْني مِنْ رحيقِك[٢]، وعَلِّني[٣] بسُلافِ ريقِك[٤].

فقال: سمعتُ وأنا في القُبَّةِ الزَّرقا[٥] بعالمٍ يُخبِرُ عن وصف عَنْقا[٦]، فَرَغِبْتُ إليه، وتمثَّلْتُ بين يديه، ثمَّ قلتُ له: صَرِّحْ خَبَرَكَ، وصَحِّحْ أَثَرَك، فقال: إنَّه[٧][٨] المُعجَبُ العَقِيق[٩]، والطائرُ الحِمْلِيق[١٠]، الذي له سِتُّمئةِ جَناح[١١]، وألفُ شَوّالةٍ

---

(١) أي: إنّ الإنسان مناسب للحضرة الإلهية لأنه مخلوق على صورة الرحمن، وهو مباين لها؛ لأنّ لها لإطلاق ووجوب الوجود، وللمخلوق التقييد وعدم القيام بنفسه.

(٢) الرّحيق: هو الطيّب شديد الصفاء، ويقال عن أفضل الخمرة وأعتقها، وهو شراب أهل الجنة، قال تعالى: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ﴾ (المطففين: ٢٥) أي: من خمر صرف لا غش فيها.

(٣) أي: اسقني مرّة ثانية.

(٤) السُّلاف: الخمرة الصافية.

(٥) هي السماء، يشير إلى النفس في مقام السموّ والترقي.

(٦) طائر عظيم معروف الاسم مجهول الذات.

(٧) وفي نسخة: أنا.

(٨) أي: طائر العنقاء الذي هو كناية عن مقام التجلي الذاتي.

(٩) أي: الذي يُتعَجّب منه حقاً.

(١٠) أي: الذي له نظر نافذ.

(١١) الستة هي أوّل عدد تامّ، أي مساو لمجموع أجزائه التامة (٦=١+٢+٣) فهي أصل كل تمام؛ والمائة تشير إلى الأسماء الحسنى التسعة والتسعين مع اسم الذات الأعظم فالعدد ستمائة يرمز إلى تمام الحضرة الإلهية بأسمائها الحسنى التي لا نهاية لكمالاتها.

وقد تشير الستة أيضاً إلى الأسماء الأئمة الستة التي ترجع إليها كل الأسماء، وهي: "الله الحيّ القيّوم العليم المريد القدير".

وروى الإمام أحمد أن رسول الله ﷺ قال: "رأيت جبريل وله ستمائة جناح ينتشر من ريشه التهاويل الدر والياقوت"؛ والتهاويل: هي ما يبهر ويُدهش الأنظار.

صِحاح[١]، الحرامُ لديه مباح[٢]، واسـمُهُ السَّفّاح بنُ السَّفّاح[٣]، مكتوبٌ على أجنحتِهِ أسـماءٌ مُستحسَنة[٤].

صورةُ الباءِ في رأسِه، والألِفِ في صدرِه، والجيمِ في جبينه، والحاءِ في نـحره[٥]، وبقية الحروفِ بين عينيه صفوف[٦]، وعلامتُهُ في يدِهِ الخاتِم[٧]، وفي مِـخلبِهِ الأمرُ الحاتِـم[٨]، وله نقطة فيها غلطة[٩]، وله مُطرَف فوق الرَّفرَف[١٠].

---

(١) الشوّال: هو الرّافع، وعدد ألف يعني عدد كبير جداً غير معيّن، أي: أنّ للحضرة الذاتية من أسماء التنزيه والتعالي والعظمة والغنى والجلال ما لا يمكن تعيينه للمخلوقات.

(٢) أي: له الإطلاق في المشيئة والحكم والقدرة والفعل.

(٣) يشير إلى تجليات أفعال القهر والإهلاك والإماتة والإفناء المتفرّعة عن صفات الجلال. قال تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ (الأنبياء: ١١)، وقال: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّـهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ﴾ (التوبة: ١٤)، وقال: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ (الزخرف: ٥٥)، والآيات في هذا المعنى كثيرة جدا.

فالحق تعالى هو الذي يُفني ما سواه لأنّه وحده الذي له الوجود والبقاء الذاتي. قال تعالى: ﴿لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (القصص: ٨٨)، وقال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٦/ ٢٧). وإلى هذه الآية يشير عنوان الباب ٣٩٩ من الفتوحات وهو في معرفة "منازلة منزل من دخله ضربت عنقه وما بقي أحد إلا دخله".

(٤) أي: الأسماء الحسنى.

(٥) أشار بهذه الحروف الأربعة إلى الحروف المشكّلة لفعل: "احجب" أو "حـجاب".

(٦) أي: أنّ الأسماء كالحاجب للمسمّى، فلا يُعرَف إلا بها، لكنها أيضاً حجاب عن المسمّى كالرّداء عن المرتدي.

(٧) لأنّ من أسمائه تعالى "الآخر" فإليه يُرجع الأمر كلّه، وهو "الحميد" الذي له عواقب الثناء.

(٨) أي: له الاقتدار المطلق، يُمضي في خلقه ما يشاء بما قدّره من القضاء المحتّم.

(٩) النقطة التي لا تنقسم تشير إلى الواحدية الذاتية، لكنها مع وحدتها تتضمّن ما لا يحصى من التجليات الصفاتية والأسمائية، كنقطة مركز الدائرة التي لا تنقسم مع أنّ الأشعة المنبثقة منها لا تحصى عدداً، فأشار بالغلطة إلى الغفلة عن شهود الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة.

ومن جانب آخر الغلطة المتوهّمة في النقطة هي توهّم وجود أشكال غير قائمة بالنقطة، فجميع الخطوط والمساحات والحجوم ما هي إلا تجليات للنقطة في مراتب مختلفة، كتجليات الواحد في مراتب مختلفة تسمّى الأعداد. فتوهّم الغيرية المستقلة بوجودها هي الغلطة.

(١٠) الـمطرف: هو رداء من حرير، والرّفرف ثياب خضر، يشير إلى احتجاب الذات برفرف الصفات ومطرف الأسماء والأفعال.

فقلت: يا سيدي أين محلُّ هذا الطير؟[١].

فقال: بمعدن الوُسع ومكان الخير[٢].

فلمّا عرفتُ العبارة، وفهمتُ الإشارة، أخذتُ أَقْطَعُ في جوّ الفَلَك، جائزاً عن الـمُلْكِ والـمَلَك[٣]، وأنا أدورُ على هذا الأمرِ الـمُعجِب، الـمُسمَّى بــ"عنقاء مُغرِب"، فلم أجد له خبراً، ولم أَلْقَ له أثراً، فدلّني عليه الاسم[٤]، وأَخْرَجَنِي الوصفُ عن القَيْدِ والرَّسم.

فلمّا خلعتُ[٥] الصفات، وأخذتُ في فَلَكِ الذات، غَرِقْتُ في بحر يسمى بُحيرة[٦]، فالتَقَمَ أجنحتي النُّون[٧]، وجالَ بي فوقَ الدُّرِّ المكنون، فنبذني مَوْجُهُ بالعَرا[٨]، فمكثتُ مدّة لا أسمع ولا أرى، فلما فتحتُ العين[٩]، وانطلقتُ مِنْ قـيْد الأين[١٠]، لقيتُ تلك الإشارات إليّ، وتلك

---

(١) أي: طير معرفة التجلي الذاتي.

(٢) من أسمائه تعالى: "الواسع المحيط"، وفي دعاء استفتاح الصلاة الذي رواه مسلم في صحيحه: "لبّيك وسعديْك، والخير كلّه في يديك، والشرّ ليس إليك".

وقد كرّر الشيخ في كثير من فقرات الفتوحات أنّ الوجود الحق هو الخير المحض، وأنّ العدم هو الشرّ، فمن ذلك قوله في "حضرة الظهور" من الباب ٥٥٨: "فإنه تعالى الوجود، فلا يعطي إلا الوجود، لأنّ الخير كله بيديه، والوجود هو الخير كله".

(٣) أي: تجاوزت همّتي الملك والملكوت. يقول الشيخ الأكبر في "رسالة الأنوار": "فإنّ باب الملكوت والمعارف مِن الـمُحال أن ينفتح وفي القلب شهوة لهذا الملكوت. وأمّا باب العلم بالله من حيث المشاهدة فلا يُفتح وفي القلب لمحة للعالم بأسره الـمُلك والملكوت...فلمثل هذا فليعمل العاملون، وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون".

(٤) أي: الاسم الأعظم المفرد "الله" الدال على ذات المسمى عزّ وجلّ.

(٥) وفي نسخة: بلغتُ.

(٦) يشير إلى الحيرة في الذات.

(٧) أي: حوت النون الذي التقم يونس-عليه السلام-، ويشير به إلى نون الإنـيّة من قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّـهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا أَنَا﴾ (طه: ١٤).

(٨) اقتباساً من الآية المتعلقة بذي النون -عليه السلام-: ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ (الصافات: ١٤٥).

(٩) أي: أنه بعد أن تحقق بالاستغراق في بحر الفناء، رجع إلى مقام صحو البقاء.

(١٠) أي: انعتقتُ من الانحصار في أوهام الغيريات.

العبارات لديّ(١)، فإذا أنا بالأجنحة وعليها سمات المسبحة(٢)، وإذا أنا بالألف صدري، والجيم كما قال(٣)، والحاء في نحري(٤)، ولم يبق ممّا ذكرناه ذرّة إلاّ وهي لديّ واردة صادرة، فعلمت أني هو الذي كان يعني، فحينئذ ظهرت النقطة وانتفت الغلطة(٥)، فأبرزتُ العلامات(٦) بإحياء من قد مات(٧).

قال الرّاوي(٨): فقلت له: يا سيّدي ما الأمر المحتوم والكأس المختوم(٩)؟

---

(١) أي: إنّ كلّ ما يظنـّه السالك أنه غيره وخارج عنه يتبيّن له في النهاية أنّه ليس سواه فالأمر كله منه وبه وفيه بتقدير الحق العزيز العليم، وهو قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣) وقوله: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١)، وفي الخبر: "من عرف نفسه عرف ربّه".

وقد صرّح بهذه الحقيقة كلّ أهل التحقيق من العارفين، لاسيما الشيخ الأكبر الذي يقول في الباب الخامس من الفتوحات: "واعلم أيها المتلقي أنه كل ما دخل تحت الحصر فهو مُبدَع أو مخلوق، وهو محلّك، فلا تطلب الحقّ لا من داخل ولا من خارج، إذ الدّخول والخروج من صفات الحدوث، فانظر الكلّ في الكلّ تجد الكلّ؛ فالعرش مجموع والكرسي مفروق:

يا طالبا لوجود الحقّ يدركه ارجع لذاتك فيك الحقّ فالتزم

وفي آخر الباب ٣٦٧ الذي وصف فيه معراجه الروحاني يقول: "فحصلت في هذا الإسراء معاني الأسماء كلها، فرأيتها ترجع إلى مسمّى واحد وعين واحدة، فكان ذلك المسمى مشهودي، وتلك العين وجودي، فما كانت رحلتي إلا فيّ، ودلالتي إلا عليّ، ومن هنا علمت أني عبد محض ما في من الربوبيّة شيء أصلاً".

(٢) أي: تلك الأجنحة الستمائة المذكورة سابقاً المشيرة إلى التجليات الذاتية في حضرات الأسماء والصفات والأفعال، ما هي إلا عين ما يتحقق به في ذاته الذاكر بمسبحته.

(٣) أي: في جبيني.

(٤) أي: أنا الحجاب على نفسي.

(٥) أي: تحققت أنّ كلّ ما كنت أظنه مغايراً لي هو عين ذاتي، تحققاً للوحدة العظمى المحيطة.

(٦) أي: البرهان على صحّة التحقق وأنه ليس مجرّد دعوى.

(٧) أي: من علامات صحّة المحقق في دعواه هو إحياء القلوب الغافلة بحياة المعرفة الكبرى، أي: دوام الزيادة بالعلم بالله تعالى.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّـهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (الأنفال: ٢٤).

(٨) في هذه الكلمة إشارة إلى من ارتوى بشراب التعريف.

(٩) أي ما المعرفة التي ينبغي التحقق بها؟

فَرَطَنَ[1] بلغةٍ أعجميّةٍ وتَرْجَم، ثــمَّ أَوْعَدَ بكلامِهِ وزَرْجَم، وتَقَرَّبَ ثانياً ثــمَّ تَرْجَم[2].

ثم قال[3]: الأنــموذج العالي الــمعقول مَحمَل لا يُرادُ لنفسه بل للمحمول، والمنقوشُ فيه لا له بل للأسفل المنقول[4]، والأسفلُ هو المشارُ إليه، وكلُّ الحديثِ له، والمدار عليه.

فإذا انتقشَ الأنموذجُ في المشارِ وحَمَلَ ما في ذلك الــمَحْمَلِ هذا الحمار، كان الأسفلُ عينَ الأعلى، وصارت العاليةُ موجودةً في السفلى، فلهذا قال مَنْ قال: لا نسبةَ بين الأنموذجِ والمنقوشِ المشارِ إليه، ولو أخطأ في كونِ ليس المرادُ بالأنموذجِ إلاَّ عينَ ما هو المنقوش في المشار إليه، ولهذا قال من قال: المشارُ إليه عينُ الأنــموذج، ولَوْ أخطأ في كون الأنموذج إنَّــما هو ذو العُلا مِنْ غير غلط، والمشار إليه في الاصطلاح ذو السفل فقط، ولهذا قال مَنْ قال: إنَّ الأنــموذجَ جامع، ولَوْ أخطأَ لكونه اسماً لصفات الكمال فقط، ونفى كونَه اسماً لصفات النقص والغلط، ولهذا قال مَنْ قال: إنَّ الــمنقوشَ المشارَ إليه جامعٌ للأنــموذجية المنقوشة، ولَوْ أخطأ في أنَّ الــمنقوشَ الــمشارَ إليه إنَّــما هو اسمٌ لــمحلِّ صفاتِ النَّقص، ألا تراه مــحلَّ التَّعيينِ بالإشارة، وموقعَ الحدِّ والحصرِ في العبارة؟

---

(١) أي: تكلّم بلهجة غير مفهومة.

(٢) يريد الــمؤلف بهذه العبارات أن يقول بأنّ الإفصاح التام عن هذه المعارف العالية غير ممكن لأنها أذواق لا تصوّرات فكرية، وإنما يُشار إليها بمصطلحات خاصة ورموز يعرفها أصحابها.

(٣) كلّ السطور التالية قبل الأبيات التي بعدها قد تبدو في أوّل وهلة أنها ألغاز غريبة، لكن معناها بسيط يمكن تلخيصه في ما يلي: الأنموذج الأعلى المعقول عبارة عن حقيقة "لا يعلم الله إلا الله"، لكنّ لهذا العلم بذاته تعالى مساقط منقوشة في أسرار العارفين على قدر استعداداتهم وما يفتح الله به عليهم، فهذه المساقط العرفانية المنقوشة قبسات من العلم الإلهي الإحاطي الذي لا يمكن لمخلوق التحقق به، لاستحالة انحصار اللامتناهي في المقيّد، لكن إذا علم المقيّد أنّ تقييده وعجزه عن الإحاطة الذاتية ما هو إلا مظهر من مظاهر الإطلاق، ويترقى من العبودية إلى العبودة التي هي الحرّيّة في العبوديّة، ومن الانحصار في أحد طرفي الإطلاق والتقييد، فذلك هو الكأس المختوم والسرّ الأظهر المكتوم.

وللتمييز بين العبودية والعبودة ينظر في الفتوحات البابان المخصوصان بهما على التتالي: ١٣٠/ ١٣١.

ومن جانب آخر يمكن اعتبار الأنموذج العالي أعلى متحقق بـ"لا يعلم الله إلا الله"، وهو الإنسان الأحمدي الكامل، فمصطلح "الأنموذج" ينطبق على أعلى مظاهر التحقق بالمعرفة الخالصة كما سيظهر لاحقاً، والله أعلم.

(٤) وفي نسخة: الــمقول.

ولـهذا الـجمع قال مَنْ قال بالعجز عن درك إدراك الذات، ولَوْ أخطأَ لأنّ الـمشارَ إليه شرطُهُ أن يُنْتَقَشَ فيه ما في الأنموذج، فيكون له من الإدراك بمجانسته ما للأنموذج في مكامنه، فليس له عجز، فلا يصح أن يكون العجز عن الإدراك من أوصاف العارف.

والدليل عليه أنّ العارف إذا اعترف بعجزه عن إدراك شيء ما هو إنما لمعرفته بصفات ذلك الشيء، فإنها لا تدرك إما لعدم التناهي وإما لعدم قابليته الإدراك، وذلك القدر هو معرفة ذلك الشيء كما ينبغي، فإذا عرفته كما ينبغي فقد أدركته كما ينبغي، فجاء كلام الصديق الأكبر -رضي الله عنه-: «إدراك العجز عن الإدراك إدراك»؛ وفي رواية أخرى: «العجز عن درك الإدراك إدراك»، وبحصول الإدراك لا عجز عن الإدراك، فاتصف العبد هنا بالعزّ وانتفى عنه الحصر والعجز.

وقولُهُ تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، يعني: الأبصارَ الـمخلوقة، وأما البصرُ الـحقيُّ القديـمُ الذي يراه العبدُ به فإنَّه غيرُ مـخلوق؛ إذ هو حقيقةُ (كنتُ بصرَه الذي يُبصِرُ به). فافهم.

لي في الغـــــــــرام عجائـــــــــبُ وأنـــــا وربُّـــــكَ ذو العجائـــــبْ
قُطبـــــي يـــــدورُ عـــــلى رحـــــى فلـــــكٍ تـــــدورُ بـــــه الغرائـــــبْ
رمـــــزي الـــــذي لي في الهـــــوى أعيـــــا قـــــراءةَ كـــــلِّ كاتـــــبْ
أظهرتُـــــــــهُ بعبـــــــــارةٍ دَقَّـــــتْ فلـــــم تُفهَـــــمْ لصـــــائبْ
عَرَّضْـــــــــتُهُ لَوَّحْتُـــــــــهُ صَرَّحْتُـــــهُ بـــــين الحبائـــــبْ(١)
فَزَوَيْـــــــتُ عنـــــــه عَيْـــــــنَهم ورَوَيْـــــتُ منـــــه كـــــلَّ شـــــارِبْ(٢)
وغَرَسْـــــــــتُهُ فَجَنَيْتُـــــــــهُ وخَبَأْتُـــــهُ بـــــينَ التَّرائـــــبْ(٣)

---

(١) فعل "عرّضته" أي: جعلت كلامي تعريضاً، والتعريض: هو إطلاق لفظ هو ظاهر في معنى، ويريد معنى آخر يتناوله اللفظ، لكنه خلاف ظاهره. والتلويح استعمال عبارة غير صريحة المعنى، لكنها تشير لمن فهم إشارتها إلى المعنى المقصود.

(٢) معنى زويت أي: قبضت وأخفيت هذه المعارف عن غير أهلها، ورويت منها كل طالب صادق لها.

(٣) الترائب: جمع تربية، ويقال: تَريب. وهي عظام الصدر التي بين الترْقُوَتَيْن (أي: العظم الأفقي الطويل في أعلى الصدر) والثَّديَيْن، أي موضع القلادة.

أَبْدَيْتُـــــــــــهُ وَكَتَمْتُــــــــــــهُ   واللهَّ عـــــن كـــــلِّ الحبائـــــبْ
عَـــــذَلَ[١] العـــــذولُ فعنـــــدما   ظَهَـــرَوا فشـــا بـــين الأجانـــبْ
قـــد كـــان عنـــي أجنبيّـــاً   فاغتـــدى في الحـــبّ صـــاحبْ[٢]
فَـــافْهَمْ مقالـــــةَ ناصـــحٍ   أهـــدى إليـــكَ التِّبْـــرَ[٣] ذائـــبْ
واعـــرفْ إشـــارتَهُ التـــي   جَـمَحَـــتْ إلى تلـــك الـمراتـــبْ
واشــــــكرْ إذا عُرِّفْتَـــــــهُ   فالشُّـــكرُ مِـــنْ خـــيرِ الـمـــذاهبْ

اعلم أنَّ الطَّلسمَ القطبي[٤] الذي هو مِحوَرُ فَلَكِهِ[٥] الأنموذج[٦]، وقطب رحى الأنـموذجات [هو] أوّل الطلسمات[٧]، وبه قامت صُوَر النفس[٨]، وإلا فلا سبيل إلى أحكامه بدون ذلك؛ ولولا تحقيقه لما أحكم وظهر على هيئة منقوشة[٩].

---

(١) عذل: أي: لام، والعذول اللائم.

(٢) أي: إنّ الذي يلومني على ما أنا عليه من المعرفة كان أجنبيّاً عني وغير محقّ ما دامت أسرار معرفتي مكتومة عن غير أهلها. لكن إذا فشت هذه الأسرار عند العامّة وأصحاب الدعاوي العريضة الكاذبة، يصبح اللائم صاحباً لي؛ لأنه محقّ في لومه من حيث إنّ لذلك الإفشاء أضراراً ومهالكَ وخيمة؛ وقد قيل: "لا تضعوا الحكمة في غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم".

(٣) التبر: الذهب الخالص.

(٤) في تعريفه لكلمة "طلسم" يقول الشيخ الأكبر في بداية الباب ٣٥٢ من الفتوحات: "اعلم -أيّدك الله- أنه إنما سُـمِّي الطلسم بهذا الاسم لمقلوبه، يعني: أنه مسلّط على كلّ من وُكِّل به؛ فكل مسلّـط "طلسم" ما دام مسلطاً".
والطلسم القطبي هو الإنسان الكامل سيدنا محمد ﷺ الذي هو سلطان جميع الحضرات الكونية بأمر الله تعالى.

(٥) وفي نسخة: فلك.

(٦) أي: إنه محور الحضرة الإلهية المصلّية عليه على الدّوام. قال تعالى له: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (الطور: ٤٨).

(٧) أي: حضرة الحقيقة المحمدية هي أوّل التعيّنات من اسمه تعالى "الظاهر"، وهي قطب رحى جميع الحضرات.

(٨) أوّل مظاهر الحقيقة هو القلم الأعلى الذي هو العقل الأول الكاتب في اللوح المحفوظ الذي هو النفس الكلّيّة، فكلّ صور النفس- سواء في العالم الكبير، أو في العالم الصغير الذي هو الإنسان- قائمة بإمداد العقل.

(٩) أي: إنّ ما تعلّمه العقل من مبدعه الحق تعالى، نقَشه مكتوباً مسطوراً في اللوح، ولهذه العلاقة بين الحقيقة المحمدية وإجمال علم النون وتفصيل ما يسطره القلم في اللوح، قرن بينهم في بداية سورة القلم، فقال تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ١/ ٢/ ٣/ ٤).

وهذه المرآة لولا ما تصوّر لك[١] الهيكل مقابلاً على دائرتها لما أعطت العكس في المرآة[٢]، ومن أين يلقى العكس في المرآة إذا حكمت بعدم الصورة المقابلة، ولا سبيل إلى وجود صورة في المرآة من غير مقابلة كما أنه لا سبيل إلى صورة في غير المرآة، كما أنه لا سبيل إلى وجود الشيء زائدًا في المرآة من غيرها ولو عند المقابلة؛ لأنها ما امتزجت بشيء فلا يوجد فيها غيرها، وقد رأيتَ فيها ما تسميه[٣] بشيء آخر[٤].

وقد حوى كتابُنا الموصوف بـ"قطب العجائب وفلك الغرائب" بقيّة الطلسمات، وهي ثلاثون طلسماً مرموزة كامنة في الوجود، فأوجدناها في كتابنا مصرَّحةً ونَبَّهنا عليها جميعها في هذا الكتاب وهو "الإنسان الكامل"[٥]، فلا يفهمه حقّ الفهم إلا من كان وقع على كتاب "قطب العجائب وفلك الغرائب"، ثم نظر إليه فوجده جميعه فيه، فإنّ هذا الكتاب له كالأمّ بل كالفرع، وهو لهذا الكتاب كالأصل بل كالفرع، فافهم المرادَ بالكتابَين، والمخاطب بالخطابين، تحلّ الرّموز، وتحوز الكنوز[٦].

فليس المراد بـ"قطب العجائب" إلا المشار إليه، وبـ"فلك الغرائب" إلا ما بين يديه، فكما أنه لا يمكن حلّه إلا بالإنسان الكامل[٧]، كذلك الحقُّ -سبحانه وتعالى- لا سبيلَ إلى

---

(١) وفي نسخة: ذلك.

(٢) أي: تسطير القلم لما كتبه في اللوح، أو استمداد النفس من العقل، هو كانطباع صورة الرّائي في المرآة.

(٣) وفي نسخة: نسميه.

(٤) وكذلك تجليات الحق تعالى في مرايا القلوب، بلا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج.

(٥) كأنّ بقيّة الطلسمات هي المراتب الوجودية التي يفصّلها في هذا الكتاب، وقطب رحاها هو الباب الستون في الإنسان الكامل وأنه مقابل للحق والخلق، فهو عين "قطب العجائب وفلك الغرائب"، وسيأتي قوله إنّ فلك الغرائب هذا هو الأنموذج نفسه، وإنّ الذات كتاب الإنسان الكامل.

ومعنى هذا أنّ هذه الأسماء الأربعة -أي: فلك الغرائب والأنموذج والإنسان الكامل والذات- هي في الحقيقة أسماء لمسمّى واحد اختلفت باختلاف الاعتبار فقط وإلا فالعين واحدة. والله أعلم.

(٦) أي: كأنّ العلاقة بين الكتابين المذكورين مماثلة للمضاهاة بين العالم الكبير الذي هو الكون، والعالم الجامع المختصر الصغير الذي هو الإنسان قطب العجائب. والله أعلم.

وقد تكلم الشيخ الأكبر على هذه المضاهاة في كثير من نصوصه، ينظر في آخر الباب السادس من الفتوحات، وفصّل في كتابه "عنقاء مغرب" المضاهاة بين مظاهر أخرى من العالم الكبير والإنسان.

(٧) وفي نسخة: بالإنسان الكامل وتبيانه.

معرفتِهِ إلّا من حيث أسماؤُهُ وصفاته، فيشاهده العبد أوّلاً في أسمائه وصفاته مطلقا، ويرقى بعد إلى معرفة ذاته محقّقاً، فافهم معنى ما أشرنا إليه، فإنّ الجميع لغز دللناك عليه:

قد حرتُ فيك وضاقت في الهوى سُبُلي ... ما الفعلُ فيك وما التدبيرُ يا أملي

اللهَّ منكَ لقلبي كم تحمّلَهُ ... أشغلتَ قلبي وصيّرتَ الهوى شغلي

اللبُّ مُكتئِبٌ والدَّمعُ مُنصَبِبٌ ... والنَّارُ في كبدي والماءُ مِنْ مُقَلي[١]

إنْ قلتُ لستُ بموجود فقد عُدِمَتْ ... روحي فها أنا في قوْلي وفي عملي

أو قلتُ إنيَّ موجودٌ كَذَبْتُ فما ... رأيتُ في الناس موجوداً بلا عِلَلِ[٢]

فكل طابعٍ مطبوعُهُ على هيكله[٣] من الاستدارة والتربيع والتثليث، وعلى صورة ما قابله من المطبوع والمنقوش، لا على جرميته وغلظه[٤]؛ فإنّ المطبوع قد يكون أجلّ من الطابع جرماً[٥]، وقد يُعكَس فيكون الطابع أجلّ من المطبوع[٦].

---

(١) أي: عينيّ.

(٢) أي: إنّ المخلوق، من حيث عدم قيامه بنفسه وتقييده وعِلله وعجزه، له وجه إلى العدم، وهو مسبوق بالعدم، وكلّ صورة منه تتغيّر في كل آنٍ وتنعدم؛ لكن في الوقت نفسه له وجه إلى الوجود، لقيامه بالله تعالى واجب الوجود، ولوجود عينه الثابتة في علم الله الأزلي، ولتجلّي الشؤون الإلهية فيه، فالخلق كالظل ليس له وجود ذاتي، وإنما له ثبوت بحكم تحديد النور الساقط على من هو ظلّ له.

(٣) أي: على شكله وصورته.

(٤) أي: إنّ التجلي الإلهي لا يكون إلا على قدر استعداد المتجلَّى له، قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد: ١٧).

(٥) أي: عندما يكون الاستعداد أوسع من الحال الناتج عن التجلي، كما هو شأن الأكابر الذين تجلى عليهم الحق في فطرتهم باسمه "الواسع المحيط".

(٦) أي: عندما يكون الحال الناتج عن التجلي أقوى من الاستعداد القابل للتجلي، وهذا شأن أرباب الأحوال.

وهذا موضع تفاوت المحققين الكمّل من أهل الله بعد الكمال وتقارب الجمال والجلال[١]، ثم يتفق أن يكون المطبوع على عكس الطابع، فيظهر ما كان من اليمين إلى الشمال في الطابع[٢]، ومن الشمال إلى اليمين في المطبوع[٣].

وهذا موضعُ التَّضادّ ومظهر سرّ العبودية في الرّبوبية[٤]، وهو معنى سرّ الحديث المروي عن النبي ﷺ أنه لـمَّا عُرِجَ به واخترق جميع الحجب حتى لم يبق له إلاَّ حجاب واحد، فأراد أن يخترقه فقيل له: «قف فإنّ ربك يصلّي»[٥].

وهذا سرّ جليل لا يدركه إلاَّ الكُمَّل من حيث اسمه "الكامل"[٦]، وقد يقع لبعض العارفين عثوراً لا تحقيقاً، فذلك الوقوع من حيث الجمال، ولكن هو جمال الكمال[٧]، لا من

---

(١) أي: تفاوتهم في التحقق بالمعرفة تابع لتفاوت استعداداتهم لتلقي التجليات من قطب رحاها الإنسان المحمدي الكامل.

(٢) يشير إلى ظهور صفات الحدوث والتقييد من جانب الحق تعالى كما سيعيد توضيحه.

(٣) يشير إلى ظهور صفات الربوبية في العبد، كوصفه تعالى للنبي ﷺ بأنه رؤوف رحيم نور هادي. وقد أوضح المؤلف بالتفصيل التام هذا المعنى لجميع الأسماء الحسنى المعروفة وتخلقه ﷺ بها في كتابه" الكمالات الإلهية في الصفات المحمّديّة".

وللشيخ الأكبر كتاب موجز مركز بديع في بيان التعلق والتحقق والتخلق بالأسماء الحسنى، عنوانه: "كشف المعنى عن سرّ الأسماء الحسنى".

(٤) يشير المؤلف هنا إلى تجلي الحق تعالى في حضرات التشبيه والتقييد المخصوصة أصالة بالخلق -أصالة ظاهرة نسبيّة لا باطنة حقيقية-، فقد وردت الأخبار الإلهية بأنه تعالى يرضى ويغضب ويضحك ويتبشبش وينزل ويهرول إلى غير ذلك من صفات الحدوث.

(٥) هذا الحديث بلا سند.

(٦) أي: المحيط المستوعب لكل المراتب من أقصاها وأعلاها إلى أسفلها وأدناها، إذ الكلّ قائم به وحده تعالى لا شريك له.

(٧) أي: من حيث التنزيه المتعالي.

حيث الجمال المطلق، ولا من حيث كمال الجمال[١]، ويدركه بعضهم في تـجلٍّ جلالي، وهو أيضاً من جلال الكمال[٢]، لا من الجلال المطلق[٣]، ولا من كمال الجلال[٤].

(فصل): الشيء يقتضي الجمع[٥]، والأنموذج يقتضي العزّة[٦]، والرّقـيم يقتضي الذلّة[٧].

وكلٌّ مِنْ هؤلاء مستقلٌّ في عالَمِهِ، سابح في فَلَكه[٨]، فمتى خلعتَ[٩] على الأنموذج شيئاً من صفات الرّقيم انخرم قانون الأنموذج عليك[١٠].

---

(١) أي: الجمال الساري في كلّ شيء بلا استثناء، لقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (السجدة: ٧).

(٢) أي: المشار إليه في الحديث القدسي المرويّ في صحيح البخاري: "قال رسول الله ﷺ إنّ الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضتُ فلم تعُدني، قال: يا ربّ كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمتَ أنّ عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمتَ أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني، قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي".

(٣) أي: الساري في جميع المراتب الوجودية الحقية والخلقية.

(٤) لأنّ كمال الجلال مخصوص بالمظاهر الجلالية العلوية، خلافاً للتجلي الجلالي في مظاهر التقييد والعجز والافتقار.

(٥) الجمع يكون للذات، كما يكون للإنسان الكامل، ولهذا سيجعلهما في آخر هذه الفقرة متطابقين.

(٦) سبق القول أنّ الأنموذج عبارة أيضا عن مقولة "لا يعلم الله إلا الله" فالذات أعزّ مِنْ أن يـحيط بـها مخلوق، لكن أكمل من تحقق بهذه المقولة هو الإنسان الكامل، فهو عين الأنموذج الذي هو عين قطب العجائب.

(٧) الرّقيم: عبارة عن العبد الذي رقم فيه الحق ما يضاهي كل مراتب الوجود الحقي والخلقي، مع ظهوره بالعجز والذلة والافتقار.

(٨) كما قال الشيخ الأكبر: "العبد عبد والربّ ربّ * فلا تغالط ولا تخالط"، والحقائق لا تتبدّل، فكلّ حضرة متميّزة عن الأخرى، لكنها جميعاً قائمة بالواحد الأحد، الذي لا وجود في أحديته لسواه.

(٩) وفي نسخة: جعلتَ.

(١٠) أي إذا نسبتَ إلى الحق تعالى صفات التشبيه والحدوث كما سبق ذكره، ووقفت معها وانحجبت بها، غابت عنك صفات التنزيه والتعالي والغنى الذاتي.

ومتى كسوتَ الرّقيم شيئاً مِنْ حُلَلِ الأنموذج لم تره فيه؛ لظهوره بما ليس له[١]، ومتى نسبتَ الذات إلى أحد منهما[٢] ولم تنسبه إلى الآخر احتجت للآخر ذاتاً ثانياً فوقعت في الاشتراك[٣][٤].

فإذا تصرّفت الذات بيد الرّقيم في شيء من الأنموذج سميت ذاتَ عروج، وإذا تصرّفت بيد الأنموذج في شيء للرقيم سُمِّيت ذاتَ تنزل[٥]، وتسمّى رقيماً إذا تصرفت فيها للرقيم بيد الرقيم[٦]، وأنموذجاً إذا تصرّفت فيها للأنموذج بيد الأنموذج[٧]، ولا اسم ولا رسم إذا كانت على صرافتها الذاتية[٨].

---

(١) أي: إذا نسبتَ صفات الرّبوبية للعبد، لأنّ الربّ هو السيّد المربي المصلح المغذي الثابت، وكل هذه الصفات لا يمكن إطلاقها على العبد، إذ لا ترى الربوبيّة في العبد بكمالها، لأنّ العبد مهما كان تحققه بها يبقى محدودا مقيّدا.

(٢) وفي نسخة: منهم.

(٣) وفي نسخة: الإشراك.

(٤) أي: إنّ الرّبوبية والعبوديّة مرتبتان من مراتب الذات الوجود الحق الواحد، فكما أنّ نسبة الربوبية والألوهية ظاهرة معلومة للذات العليّة، فكذلك العبودية إذ لا وجود لها ولا قيام لها في كل آن إلا بالذات الوجود الحق عز وجلّ، أمّا لو أثبتنا للمخلوقات -جملة وتفصيلاً- وجوداً مستقلاً عن قيومية الحق لها فهذا هو عين الشرك الباطل.

(٥) إذا تجلّت الذات في مظاهر التقييد، فهذا التجلي يسمّى تنزّلاً من الإطلاق إلى التقييد.

(٦) أي: أنّ الذات تتسمّى بأسماء المقيّدات نفسها إذا تجلّت بالاسم "الباطن" في عين ظهورها، أي: عندما ينحجب المخلوق عن الإطلاق الذاتي الذي هو قائم به.

(٧) أي: إنّ الذات تتسمّى باسم الأنموذج قطب العجائب وفلك الغرائب الإنسان الكامل إذا ظهرت بمرتبة الأنموذج، أي: إنّ الذات الأحدية الواحدة تتسمّى بأسماء المراتب التي تتجلى فيها بين الإطلاق والتقييد والجمع بينهما، كالواحد في العدد يتسمّى بأسماء الأعداد كلها إلى ما لا نهاية عندما يتجلى في مراتب مختلفة، فلا ظهور لها ولا قيام لها إلا به مع تسميتها باسم غير اسمه.

(٨) أي: في حضرة الواحد الأحد، قال الأنموذج الأكمل ﷺ: "كان الله ولا شيء غيره"- رواه البخاري في صحيحه-، وقد شرح الشيخ الأكبر هذا الحديث الشريف في جوابه عن السؤال ٢٣ من أسئلة الحكيم الترمذي في الباب ٧٣ من الفتوحات، فقال ما ملخصه وفيه مزيد شرح لكلام المؤلف السابق: "معنى الحديث: الشيئية لا تصحب الحقّ ولا تنطلق عليه، لكنه مع الأشياء، وليست الأشياء معه، لأنّ المعيّة تابعة للعلم فهو يعلمنا فهو معنا، ونحن لا نعلمه فلسنا معه.
فاعلم أنّ لفظة "كان" تعطي التقييد الزماني، وليس المراد هنا به ذلك التقييد، وإنما المراد به الكون الذي هو الوجود.
فتحقيق "كان" أنه حرف وجودي، لا فعل يطلب الزمان، ولهذا لم يرد ما يقوله علماء الرّسوم من المتكلمين وهو قولهم: "وهو الآن على ما عليه كان"، فهذه زيادة مدرجة في الحديث ممّن لا علم له بعلم "كان"، ولا سيما في هذا الموضع، ومنه: "كانَ الله عَفُوًّا غَفُوراً" وغير ذلك مما اقترنت به لفظة "كان". وهذا هو الذي تعقله العرب.

ونعني بالرقيم العبدَ، وبالأنموذجِ قطبَ العجائب وفلك الغرائب، وبالذات كتابنا هذا المسمى بـ"الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل":

تلــوينُ هــذا الـحُسْــنِ في[1] وَجَناتِــهِ ... أبـــداً ولا تلـــوينَ في طَلَعاتِـــهِ[2]

يلقـــاكَ أحمـــر أخضـــر في أغـــبر ... فبياضُـــه في سُـــودِ خَضْـــراواتِهِ[3]

مَــنْ كــان ســيمتُهُ التَّلــوُّنَ وَهْــوَ فيــ ... ــــهِ فَــما تَلَــوَّنَ عِنْــدَ[4] تَلْويناتِــهِ[5]

فــإذا تركّــب حســنُ طلعــةِ شــادنٍ ... مِــنْ كــلِّ حُسْــنٍ فهــو واحــدُ ذاتِــهِ[6]

فتلك الزيادة المدرجة في الحديث تقوّل على الله ما لم يطلقه على نفسه، لما فيه من الإخلال بالمعنى الذي تطلبه حقيقة وجود الحق خالق الزمان، فمعنى ذلك: الله موجود ولا شيء معه، أي: ما ثم مَن وجوده واجب لذاته غير الحق، والممكن واجب الوجود به، لأنه مظهره، وهو ظاهر به، والعين الممكنة مستورة بهذا الظاهر فيها، فاتصف هذا الظهور والظاهر بالإمكان، حَكم عليه به عين الظهور الذي هو الممكن، فاندرج الممكن في واجب الوجود لذاته عيناً، واندرج الواجب الوجود لذاته في الممكن حُكماً. فتدبّر ما قلناه. ولا شك أنّ المعيّة في هذا الخبر ثابتة (أي: أنه تعالى مع خلقه، وليس خلقه معه)، والشيئية منفية، والمعيّة تقتضي الكثرة؛ والموجود الحق هو عين وجوده في نسبته إلى نفسه وهويته، وهو عين المنعوت به مظهره؛ فالعين واحدة في النسبتين، فهذه المعيّة كيف تصح والعين واحدة، فالشيئية هنا عين المظهر، لا عينه، وهو معها لأنّ الوجود يصحبها، وليست هي معه. فلهذا نفى الشيءَ أن يكون مع هويّة الحق، لأنّ المعية نعت تمجيد، ولا مجد لمن هو عديم الوجوب الوجودي لذاته؛ فالعالَـم لا يكون مع الله أبدا، سواء اتصف بالوجود أو العدم، والواجب الوجود الحق لذاته يصحّ له نعت المعيّة مع العالم عدما ووجودا (قوله: مع العالم عدمًا، أي: عندما يكون موجوداً كعين ثابتة في علم الله الأزلي، لكنه معدوم الوجود العيني بالنسبة لنفسه).

(١) وفي نسخة: من.

(٢) الوجنتان: هما ما ارتفع من الخدّان. والطلعات: جمع مطلع وهو موقع الرّؤية. أي: أنّ الحضرة الإلهية لها التلوين في تنوّع التجليات في كلّ آن؛ لقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩)، وفي نفس الآن الهويّة الذاتية لا تلوين فيها بل لها الثبات الأزلي، إذ ليست الذات العليّة عُرضة للحوادث.

(٣) جمعيّة الألوان المختلفة عبارة عن اختلاف آثار تجليات الأسماء الحسنى، فشتان بين "المعزّ"و "المذلّ"، وبين "الغفار" و"المنتقم".

(٤) وفي نسخة: كان.

(٥) أي أنّ اختلاف التجليات الصفاتية لا يناقض ثبوت الهويّة الذاتية المتعالية عن التغيّرات الحادثة.

(٦) الشادن في اللغة هو الغزال إذا طلع قرناه واستغنى عن أمّه، وهو أيضاً رمز للجمال البارز. والبيت يشير إلى أنّ الجمال المتـنوّع في مختلف جوانب هذا الغزال لا يناقض وحدة الغزال في جمعيته، يشير بهذا إلى الوحدة في عين الكثرة.

يـــا أيهـــا الرَّشـــا الرّبيـــبُ نَعُمْـــتَ في	حُسْـــنٍ تَنَـــزَّهَ بـــينَ[1] تشـــبيهاتِهِ[2]
أَأَنْـــتَ جُـــؤْذُرُ لَعْلَـــعٍ أمْ زينـــبٍ	يحتـــارُ فيـــك الصَّـــبُّ في حيراتِـــهِ[3]
بـــالله خَـــبِّرْ هـــل أحطـــتَ بكـــلِّ مـــا	يحويـــه خالُـــك مـــن غريـــب نكاتِـــهِ[4]
وهـــل العِـــذارُ الـــمُسْـــبلاتُ عُقـــودُهُ	فـــوق المناكـــب عُـــدَّ في عقداتِـــهِ[5]
شَرَك العـــذار وحُسْـــنُ[6] خالـــك صَـــيّرا	طـــيرَ الـــحشـــا ولـــهان في قـــبضـــاتِهِ[7]

(١) وفي نسخة: عين.

(٢) الرّشأ: هو ولد الغزالة الذي قوي ومشى مع أمه، ويُضرب به المثل في الجمال. والبيت يشير إلى أنّ من كمال المعرفة الجمع بين التنزيه والتشبيه، أو الإطلاق والتقييد.

(٣) الجؤذر في اللغة: هو ولد البقر الوحشية، ويُضرب به المثل في الـحُسن. و"لعلع" تعني هنا: تلألأ ولـمع. واسم "زينب" كثيراً ما يُستعمل كرمز لاسم المحبوبة لـخصوصيات تميّز بها هذا الاسم. و"الصّبّ": هو العاشق الذي غلبه الهوى.

أي: أنّ عاشق الحضرة يحتار في اختلاف تجليات الأسماء الحسنى وآثارها وتجدّدها الذي لا نهاية له أبد الآبدين.

(٤) كلمة "الخال" هنا تعني موضعاً من الوجه أو في الجسم فيه سواد خفيف، وهو من علامات الـحُسن في الوجه. و"النّكات": جمع نكتة، وهي هنا نُقط في الخال تخالف لَوْنه، والشاعر هنا يخاطب الجؤذر المذكور في البيت السابق. والبيت يشير إلى مسألة دقيقة عويصة تتعلّق بالإحاطة الإلهية، وقد أفصح عنها عند تعريفه للكمال في بداية الباب ٢٥ من هذا الكتاب، فانظرها هناك.

(٥) "العذار": هو الشَّعر الـمسبول المحاذي للأذنين. والعقود: جمع "عِقد"- بكسر العين- وهو القلادة أو الخيط الذي يُنظَم فيه الخرز أو غيره، فيُقال مثلاً: عقود الذهب محيطة بالعنق. و"الـمناكب": جمع منكب وهو مُـجْتَمَعُ رأس العَضُد والكتف. و"العقدات": جمع عُقدة. أي: هل مظاهر التقييد الخلقية الحادثة مظاهر للإطلاق الذاتي الأزلي؟

(٦) وفي نسخة: وحُبُّ.

(٧) "الشَّرَك" في اللغة هو الفَخّ أو الأُحْبولة، أو حيلة تُستعمَل لإلقاء شخص في وَضْع خَطِر. و"الـجَبّ" -بفتح الجيم-: القطع، و-بضمّ الجيم-: البئر أو الحفرة العميقة. والحشا ما يحتوي عليه البطن. والولـهان: الـمتحيّر من شدّة الحبّ.

يعبّر الشاعر في هذا البيت عن حبّه الشديد وحيرته في جمال وجلال الكمالات الإلهية.

قَسَـــــماً بقامـــــةِ بانـــــةٍ أحديَّــــــةٍ ماسَتْ عـلى كُثْبـانِ جَــمْعِ[1] صِـفاتِهِ[2]

مــا في الــدّيار ســواي لابــسِ مَغْفَــرٍ وأنا الـحِمَــى والـحَـــيُّ مَـعْ فَلَواتِـهِ[3]

(فصل)

- الأحديّة تطلب انعدام الأسماء والصفات مع[4] آثارها ومؤثراتها[5].

- والواحديّة تطلب فناءَ العالم بظهور أسماء الحقّ وأوصافه[6].

- والرّبوبيّة تطلب بقاءه[7].

- والألوهيّة تقتضي فناء العالم في عين بقائه، وبقاء العالم في عين فنائه[8].

---

(١) وفي نسخة: جمِّ.

(٢) "قسماً" أي: أقسم. و"البانة" هي شجرة، فارعة القَوام، ليِّنة، ويُشَبَّه بها الـحِسان في الطول واللِّين. "ماست": تبخترت واختالت في مشيها. و"الكثبان" جمع كثيب وهي التلّة من الرّمل. فمِن جمال الفتاة الحسناء القوام الليّن الفارع والرّدف المشبّه بالكثيب. والبيت يشير إلى شهود الأحدية الذاتية مع الكثرة الأسمائية وآثارها الخلقية، فالعارف لا يحتجب بحضرة عن غيرها من الحضرات لتحققه بالاسم "الواسع العليم المحيط".

(٣) "الـمغفر": هو نسيج من الحديد كالدّرع يلبسه المقاتل على الرّأس ليكون واقياً لرأسه، ويتدلّى جزء منه على الوجه لحمايته.

و"الـحِمى": الشيء الـمحميّ الـمَصون. و"الحي" هنا هو مسكن الأحياء، وفيه إشارة لاسمه تعالى "الحيّ" ينبوع الكمالات الذي ترجع إليه جميع الأسماء الحسنى بعد الاسم (الله). و"الفلوات": جمع فلاة وهي الصحراء الواسعة التي لا ماء فيها.

والشاعر هنا يتكلم باسم الإنسان الكامل الجامع لجميع الحضرات الوجودية، التي من بينها ملابس حُجُب مغافر الأسماء والأفعال والتقييد والتشبيه، وحِمى الصفات، وحيّ الكمالات الذاتية، وفلوات الإطلاق والتنزيه.

(٤) انعدام.

(٥) وقد خصص لها في هذا الكتاب الباب الخامس.

(٦) وخصص لها في هذا الكتاب الباب السادس.

(٧) لأنّه لا ظهور للربوبيّة إلا بظهور أحكامها في المربوبين، فلو افترض انعدامهم ارتفعت. وخصص لها في هذا الكتاب الباب الثامن.

(٨) وخصص لها في هذا الكتاب الباب الرابع.

- والعزة تستدعي دفع المناسبة بين الحقّ والخلق.

- والقيّوميّة تطلب صحّة وقوع النسبة بين الله وعبده، لأنّ القيّوم من قام بنفسه وقام به غيره، ولا بدّ من جميع ما اقتضته كلٌّ من هذه العبارات، فنقول:

- من حيث تجلي الأحدية: ما ثمّ وصف ولا اسم.

- ومن حيث تجلي الواحديّة: ما ثم خلق لظهور سلطانها بصورة كلّ متصوّر في الوجود.

- ومن حيث تجلي الرّبوبيّة: خلق وحقّ، لوجود الحقّ ووجود الخلق.

- ومن حيث تجلي الألوهية: ليس إلاَّ الحقّ وصورته الخلق، وليس إلاَّ الخلق ومعناه الحقّ(١).

- ومن حيث تجلّي العزّة: لا نسبة بين الله وبين العبد.

- ومن حيث تجلي القيّوميّة لا بد من وجود المرْبوب لوجود صفات الربّ، ولا بدّ من وجود صفات الرّبّ لوجود صفات المربوب.

- ونقول: إنه من حيث اسمه "الظاهر" عين الأشياء(٢)، ومن حيث اسمه "الباطن" إنه بخلافها(٣).

نــــــزّهْ فهـــــــذا واجـــــــبٌ لله ... لا الحــاضرون دَرَوا ولا الـمُتــلاهِي(٤)

مـــا فِـــيهِمُ مِـــنْ ذاتِـــهِ وَصِـــفاتِهِ(٥) ... إلا شـــميمُ روائـــحٍ مـــا، لا هِـــي(٦)

هـــم يُـحسِـــنُونَ فَيَحْسَـــبُونَ بِـــأَنَّهُمْ ... إِيّـــــاهُ حاشـــــاهُ عَـــــنِ الأَشْـــــباهِ

لـــــيس الإلـــــهُ بعبـــــدِهِ كـــــلاّ ولا ... نـــــاهٍ بـــــذاتٍ غـــــيرِ ذاتٍ تنـــــاهي

---

(١) أي: لا ظهورَ للحق إلا بالخلق، ولا وجود ولا قيام للخلق إلا بالحق.

(٢) أي: لا قيام لها في كلّ آن إلا به تعالى.

(٣) ليس كمثله شيء.

(٤) تأكيد واجب لضرورة اعتبار التنزيه لجناب الحق تعالى في فهم كلّ العبارات التي يتكلم بها العارفون.

(٥) وفي نسخة: ووصفه.

(٦) "الشميم" هو ما يُشمّ، أي: ما في جميع المخلوقات إلا قبسات ضئيلة -كالرّوائح التي يحملها الماء أو الهواء- من آثار التجلّيات الذاتية والصفاتيّة، وليست هي الذات أو الصفات.

الــذات واحــدة وأوصــاف العــلا للّــــه، والسُّـــفلى لعبـــدٍ واهِ[1]

تمّت المقدمة، وقد آن شروعنا في الكتاب، والله يهدي للصواب، وقد جعلناه نيفاً وستين باباً[2].

(١) في هذه الأبيات يحذّر من انزلاق الفهم نحو اعتقاد الحلول أو الاتحاد بين الإله الخالق واجب الوجود الذي ليس كمثله شيء وعبده المخلوق الحادث المقيّد العاجز المتغيّر مع الأنفاس الذي لا قيام له بنفسه أصلاً، وإنما قيامه على الدّوام بالله تعالى. فـالعـبد عـبد والربّ ربّ، منذ خلق الله –تعالى– العبد إلى الأبد، ولا يترقّى العـبد بحيث يتألّه متحدًا بالله، تعالى اللهُ الذي ليس كمثله شيء عن كلِّ ما يتصوَّرُهُ الجاهلُ من الحلول أو الاتحاد أو وحدة بين وجودين، وهذا ما أكّده أئمة الصوفية في كل زمان.

يقول الشيخ الأكبر في الفتوحات: [لا مناسبة بين الله– تعالى– وخلقِهِ البتّة، وإنْ أطلِقَتْ الـمناسبةُ يومًا مّا عليه، كما أطلقها الإمام أبو حامد الغزالي في كتبه وغيره، فبضرب من التكلف، ومرمى بعيد عن الحقائق، وإلاّ فأيُّ نسبةٍ بين الـمحدَث والقديم؟ أم كيف يشبه من لا يقبل الـمِثل من يقبل الـمِثل؟ هذا محال، كما قال أبو العباس بن العريف الصنهاجي، في "محاسن المجالس" الذي يُعزَى إليه: "ليس بينه وبين العباد نسَب إلا العناية، ولا سبب إلا الـحُكم، ولا وقت غير الأزل، وما بقي فعمى وتلبيس"، وفي رواية: "فعلم" بدل من قوله "فــعـمى". فانظر ما أحسن هذا الكلام، وما أتــمّ هذه المعرفة بالله، وما أقدس هذه المشاهدة، نفعه الله بما قال].

وكغيره من أئمّة الطريق ينكر الشيخ الأكبر – وأمثاله– أشدّ الإنكار في نصوص له كثيرة توَهم بلوغ درجة لمخلوق يتحد فيها بالله كما يتصوّره خيال القاصرين، أو ينزلق إليه بعض المنـتسبين إلى السلوك من غير شيخ مُرَبّ.

ونكتفي لبيان هذا ما ذكره في رسالة بعثها لأحد أصحابه يطلب منه أنْ يُنقذ شخصاً من انحرافه نحو القول بالاتحاد، وهي أوّل رسالة تضمّنها مجموع رسائل له، تحت عنوان: "كتاب الكتب"، وفيها يقول: [وأشدّ شـبهة ملكته فأهلكته: توحيده بـنفي السّوى، الثابت عينه، والصحيح بكلّ دليل كونه، ومَنْ جَحَدَ عينَ وجوده، أو نسب إلى نفسه ما لا تقتضيه مراسم حدوده، بأن يقول: إنه عين معـبوده، فلا خفاء بـجهله، ولنسأل الله أن يلحقنا بأهله. فلو كان بمعزل عن قُرَنائه، لأخذناه بأهداب ردائه، فتلافيكم لهذا الأمر من أعظم الأجر. والسلام].

وفي المشهد السادس من كتابه "مشاهد الأسرار القدسية" يقول الشيخ الأكبر في خطاب بلسان الحق – تعالى–: [تعاليتُ في نفسي لنفسي بنفسي، علوّاً كبيراً لا يُدرَك ولا يُحسّ، الأبصار قاصرَة، والعقول حائرة، والقلوب في عماية، والعالمون في تيه الحيرة تائهون، الألباب حائرة عن إدراك أدنى سرّ من تجلـّي كبريائي، فكيف تحيط بي؟ عِـلمُكم هباء منثور، وصفاتكم عدمٌ، وحقيقتكم مجاز في ركن وجودي. ارجع وراءك لن تعدُو قدرَك، كلّكم جاهل عنِّي، أخرس أعمى عاجز قاصر صامت حائر، لا يملك قطميرًا ولا فـتيلا ولا نقيرًا، لو سَلّـطتُ عليكم أدنى حشرات المخلوقات، وأضعف جندي لأهلكتكم وتبَرّتكم ودمّرَتكم؛ فكيف تدّعون أو تقولون أنكم أنا، وأنا أنتم؟ ادّعيتم الـمُحال، وعِـشتم في ضلال، تفرّقتم أحزاباً وصرتم أشتاتاً، ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (المؤمنون: ٥٣) والحق وراء ذلك كله].

(٢) هي ثلاثة وستون باباً على عدد أعوام عمر الإنسان الكامل سيدنا رسول الله ﷺ في حياته البشرية الأرضية في عالم الدّنيا.

فهرست الكتاب

الباب الأوّل: في الذات

اعلم أنّ مطلق الذات هو الأمر الذي تستند إليه الأسماء والصّفات في عينها لا في وجودها[١].

فكلّ اسم أو صفة استند إلى شيء فذلك الشيء هو الذات، سواء كان معدوماً كالعنقاء[٢] فافهم، أو موجوداً.

والموجود نوعان: نوعُ وجودٍ[٣] محض، وهو ذات الباري -سبحانه وتعالى-، ونوعٌ[٤] مُلحَقٌ بالعدم، وهو ذاتُ المخلوقات[٥].

واعلم أنّ ذات الله - سبحانه وتعالى- هي نفسه التي هو بها موجود لأنّه قائم بنفسه، وهو الشيء الذي استحقّ الأسماءَ والصفات بهويّته، فيَتصوّر بكلّ صورة يقتضيها منه كلّ معنى فيه، أعني: اتّصف بكلّ وصف يطلبه كلّ نعت، واستحقّ لوجوده كلَّ اسمٍ دلّ على مفهوم يقتضيه الكمال.

ومِنْ جملة الكمالات: عدم الانتهاء ونفي الإدراك، فَحَكَمَ بأنها لا تُدرك، وأنها مُدْرَكة له لاستحالة الجهل عليه، فاعلم؛ وفي هذا المعنى قلت في قصيدة:

أأَحَطْتُ خُبْراً مُجمَلاً ومُفصَّلاً ... بجميعِ ذاتِكَ يا جميعَ صفاتِهِ
أمْ جَلّ وجهُكَ أنْ يحاط بكُنهِهِ ... فَأَحَطْتَهُ أن لا يُحاطَ بذاتِهِ[٦]

---

(١) لأنّ الصفات عند المحققين هي عين الذات، ولا وجود لها مغاير للذات.

(٢) هو الطائر الموجود اسمه ولا وجود لعينه. ومراد المصنف كفاية وجود المستند إليه في الذهن دون الخارج، لإطلاق اسم الذات عليه.

(٣) وفي نسخة: موجود.

(٤) وفي نسخة: ونوع موجود.

(٥) لأنّها حادثة مسبوقة بالعدم، وصورها المتجدّدة منعدمة في كلّ آن، وغير قائمة بنفسها.

(٦) كُنْه الشيء حقيقته الذاتية. وحول مسألة الإحاطة وعدمها ينظر في هذا الكتاب بداية الباب ٢٥ الخاص بتعريف الكمال.

حاشـاك مِـنْ غـايٍ وحاشـا أنْ تَكُـنْ   بـكَ جـاهلاً ويـلاهُ مِـنْ حَيْراتِـهِ[1]

اعلم أنّ ذات الله تعالى غيب الأحديّة التي كلّ العبارات واقعة عليها من وجه، غير مستوفية لمعناها من وجوه كثيرة، فهي لا تُدرَك بمفهوم عبارة ولا تُـفهم بمعلوم إشارة، لأنّ الشيء إنما يُـفهم[2] بما يناسبه فيطابقه، أو ينافيه فيضادُّه.

وليس لذاته في الوجود مناسب ولا مطابق ولا منافٍ ولا مضادّ، فارتفع من حيث الاصطلاح إذاً معناه في الكلام، وانتفى بذلك أنْ يُدرَك للأنام.

المتكلّـم في ذات الله صامت[3]، والمتحرِّكُ باهت.

عزّ أن تدركه العقول والأبصار، وجلّ أن تجول فيه الفهوم والأفكار.

لا يتعلق بكنهه حديثُ العِلمِ ولا قديـمُهُ[4]، ولا يجمعه لطيف الحدّ ولا عظيمه.

طار طائر القدس في فضاء الجوّ الخالي، وسبح بكلّـيِّته في هواء هذا الفَلَك العالي، فغاب عن الأكوان، واخترق الأسماء والصفات بالتحقيق والعيان، ثم طار محلّقاً على أوج العدَم[5] بعد أن قطع مسافة الحدوث والقِدم، فوجده واجبًا لا يجوزُ وجودُه[6]، ولا يغيب مفقودُه[7].

فلما أراد الرّجوع إلى العالم المصنوع طلب حصول العلامة، فكتب على جناح الحمامة:

أمّا بعد، فإنك أيها الطلسم الذي لا ذات ولا اسم[8]، ولا ظلّ ولا رسم، ولا روح ولا جسم، ولا وصف ولا نعت ولا وَسْم[9].

---

(١) كلمة "غاي" تعني: غايات أي: جـمع غاية. أي: لا نـهاية لكمالات الذات، والحق تعالى عالِـمٌ بذاته، ومِنْ علمِهِ بذاته عَلِم العالَـم؛ وهو تعالى منزَّهٌ مِنْ أن يكتسبَ العلمَ مِنْ غيره.

(٢) وفي نسخة: يُعرَف، وفي نسخة: يُعلَم.

(٣) سبق بيان أنّ الشرع نهى عن التفكر في الذات، قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّـهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ٣٠).

(٤) لأنّ العلم صفةٌ مِنْ بين صفاتٍ أخرى كثيرة، والذات الـمطلقةُ غيرُ منحصرة فيها، إذ الصفة مظهرٌ مُنحصِرٌ منها.

(٥) أي: التنزيه المطلق الذي لا صورة ولا تصوّر فيه.

(٦) أي: لا ينحصر في تعيّن خاصّ مهما كان.

(٧) لأنّه تعالى الظاهر، ولا ظهور لأيّ ظاهر إلا بتجلي اسمه "الظاهر" فيه.

(٨) يمكن تصوّرها أو إدراكها.

(٩) لا علامة معيّنة لها.

لك الوجود والعدم، ولك الحدوث والقدم، معدوم لذاتك موجود في النفس، معلوم بنعتك مفقود بالجنس[١]، كأنك ما خُلِقت[٢] إلا معيارًا، وكأنّك لم تكن إلا أخباراً[٣].

بَرْهِنْ عن ذاتِكَ بصريح لُغاتك، فقد وجدتُكَ حيّاً عالماً مريداً قادراً متكلّماً سميعاً بصيراً[٤]، حويتَ الجمال، وحُزتَ الجلال، واستوعبتَ بنفسك أنواع الكمال، أمّا ما تصوَّرتُ من إثبات موجود غيرك فما ثمّ، وأمّا حسنك الباهي فقد تمّ، ثمّ المخاطَب بهذا الكلام ذاك أنت بل أنا[٥]، يا من عُدِم هناك[٦]، فقد وجدناك هنا[٧]:

عــــزّتْ مداركــــه، غابــــتْ عوالمــــه ... جلّــت مهالكــه، أصْــمَتْ صَــوارمُه[٨]

لا العــين[٩] تبصـــره، لا الحــدّ يحصـــره ... لا الوصــف يحضـــره، مَــن ذا ينادمُــه

كلّـــــتْ عبارتـــه، ضـــاعتْ إشـــارته ... هَـــدَّتْ عِمارَتُـــهُ قلبًـــا يصـــادمُه[١٠][١١]

عـــالٍ ولا فَـــــلَــكٌ، روحٌ ولا مَلَــكٌ، ... مَلِـــكٌ لَـــهُ مُلْـــكٌ، عـــزّتْ محارمـــه

عـــين ولا بصـــرٌ، عِلْــمٌ ولا خـــبرٌ ... فِعْـــل ولا أثـــرٌ، غابـــت معالـــــمُه

---

(١) في هذه الكلمات تتطابق الذات مع "حقيقة الحقائق" التي خصّصنا لها الباب الأوّل من كتاب "الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية ابن العربي".

(٢) أي: في التصوّر الذهنيّ.

(٣) أي: لم يترك سوى آثارٍ، أمّا عينه فهي غائبة.

(٤) هذه هي الأسماء الأئمة السبعة التي ترجع إليها كلّ الأسماء.

(٥) أي: كلّ المظاهر المتباينة قائمة بالواحد الأحد.

(٦) من حيث الاسم "الباطن".

(٧) من حيث الاسم "الظاهر".

(٨) أي: سيوفه.

(٩) وفي نسخة: لا عينَ.

(١٠) وفي نسخة: هدَّت عمارته قلب يصادمه.

(١١) أي: كلّ قلب يطمع أن يستوعب حقيقته الذاتية ترجع أركان عمارته منهدّة أي: عاجزة عن ذلك. وكلّ هذه الأبيات تؤكّد التنزيه الذاتي المطلق عن كلّ تقييد وتعيّن.

قطبٌ على فَلك، شمس على حُبُكٍ ... طاووسٌ في سِكَك، تُجلى عظائمه[1]

أنموذجٌ سُطِرا، بالاصطلاح سرَى، ... عن الوجود عرَى، روحي عوالمه[2]

حِرْبا[3] ملوّنةٌ، درٌّ مُكوَّنةٌ ... نفسٌ مدوَّنة[4]، مَيْتٌ هَما[5] دَمُهُ[6]

ذات مجرّدة، نعت مفرّدة ... آيٌ مُسَرَّدةٌ، يَقْرَأُهُ راقِمُهُ[7]

مَحْضُ الوُجود له، والنفي يشمله، ... يدري ويجهله مَنْ قام نائمه[8][9]

نفْيٌ وقد ثبتتْ، سَلْبٌ وقد وَجبتْ ... رمزٌ وقد عُرِفَتْ، نَشْرٌ وناسمه[10]

لا تطمَعَنَّ فما تلقى له حَرَماً ... إنْ كنتَ مُغتَنِماً هذي مغانمه[11]

عنقاءُ مُغرِبِهِ، أنتَ المرادُ به ... تنزيهُ مشتبِهٍ مـمّا يلائمُهُ[12]

---

(١) الـحُبُك هي الطُرُق. والسِّكك مجموع سكّة وهي الطريق المستوي. وفي هذا البيت تأكيد لمظاهر الجمال الذاتي.

(٢) إشارات إلى التجليات في المظاهر الكونية.

(٣) المقصود بها الحرباء، وهي: دُوَيْبَّة من الفصيلة الحربائية، من الزواحف، ذات قوائمَ أربع، دقيقة الرأس، مخطَّطة الظَّهر، وتتلوّن ألواناً ويُضربُ بها المثل في الحزم والتلوّن.

(٤) أي: نفسٌ كُتِبَ عليها الـقتلُ.

(٥) أي: سال.

(٦) إشارات إلى تجليات الجلال والقهر.

(٧) إشارات إلى تجليات التجريد والتنزيه والتفريد، مع ظهورها في الكلمات اللفظية والرّقميّة.

(٨) وفي نسخة: مَنْ قام قائمه.

(٩) أي: من قام من نوم الغفلة والجهل يدريه في تجليات اسمه "الظاهر"، ويجهله من حيث اسمه تعالى "الباطن".

(١٠) الناسم الرّيح الطيبة. والأبيات تؤكد مرّة أخرى جمعية الأضداد.

(١١) أي: لا حضرة تحصره، وهو "الباطن" على الدّوام، ومع هذا فمغانمه حاضرة ناضرة من اسمه "الظاهر" على الدّوام فاغتنمها يا سامع.

(١٢) "عنقاء مغرب" عبارة عن طائر رمزي تختلف دلالاته بحسب سياق الكلام عليه، واسمه وتصوّره في الأذهان موجودان لكن ذاته مفقودة، وقد وضّحنا بعضها في بداية شرحنا لكتاب الشيخ الأكبر الذي عنوانه: "عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب". والشاعر يشير في هذا البيت إلى أنّ الإنسان بالنسبة للحضرة الإلهية بمنزلة رمزية العنقاء، أي: أنّ ظاهر اسمه ورسمه مخلوق في غاية العجز كأنه معدوم كانعدام ذات العنقاء مع عظيم اسمها، لكنه في الحقيقة أكمل مخلوق لجمعيته علم الأسماء الحسنى كلّها، فهو وحده المخلوق على كمال الصورة الرحمانية، والمخلوق بيدي الله تعالى، والجامع لكلّ ما تفرّق في العالم، فهو أعظم دالّ على الحضرة الإلهية، ولهذا قيل عن الإنسان الكامل: إنه

مـــوجُ لـــه زَخَـــرٌ، بحـــرٌ بـــه غَـــزَرٌ   نـــارٌ لهـــا شَرَرٌ، والعشـــقُ ضـــارِمُهُ[١][٢]

مجهولـــةٌ وُصِـــفتْ، منكـــورةٌ عُرِفَـــتْ   وَحشـــيّةٌ أُلِفَـــتْ، قلبـــاً يُســـالِمُهُ[٣]

إنْ قلـــتَ تَعْرِفُـــهُ فلســـتَ تُنْصِـــفُهُ   أو قلـــتَ تُنْكِـــرُهُ فأنـــتَ عالِمُـــهُ[٤]

سِرّي هويّتـــــه، رُوحِـــــي أَنِيَّتُـــــهُ   قلبـــي مِنَصَّـــتُهُ، والجســـمُ خادمُـــهُ[٥]

إنِّي لأعقلُـــــهُ، مـــــع ذاك أجهلُـــــهُ   مَـــن ذا يُحَصِّـــلُهُ، صُـــدَّتْ غنائِمُـــهُ

يعلـــو فأكتمُـــــهُ، يـــدنو فَأَفْهَمُـــهُ   يُـــمـــلِي فأرْقمُـــه، يُـــدهيك قائمُـــهُ[٦]

نزّهتُـــه فعـــرَى، شـــبّهتُه فســـرَى   جسّـــمتُه فطـــرا مـــا لا أقاومـــه[٧]

هو الاسم الأعظم من حيث كمال دلالته على المسمّى عزّ وجلّ، ولتحققه بالجمع بين إطلاق التنزيه وقيود التشبيه. قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤).

(١) وفي نسخة: صارمه.

(٢) "بحر به غَزَرٌ" يعني: غزير، و"ضارمه" يعني: مُشعِله.

(٣) يكرّر مرة أخرى جمعية الأضداد في حضرة الذات.

(٤) أي: كما سبق بيانه: العجز عن درك الإدراك إدراك.

(٥) سرِّي أي: حقيقتي الباطنة لا قيام لها إلا بالهويّة الإلهيّة؛ إذ لا وجود لها إلا بإمداد الحي القيوم عزّ وجلّ. وكذلك روحي التي هي مركز إنّيّتي لا قيام لها في كلّ آن إلا بالإنّيّة الإلهية.

وفي قلبي منصّته أي: ظهور تجلّياته وتعريفاته؛ ففي الخبر القدسي: "ما وَسِعَنِي سَمائِي وَلا أَرْضِي، وَلَكِنِّي وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ"، وقد شرح المؤلف هذا الخبر في رسالة مستقلّة عنوانها "لوامع البرق الموهن في حديث: ما وَسِعَنِي سَمائِي وَلا أَرْضِي، وَلَكِنِّي وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِن".

قيل لأحد العارفين: شهدناك البارحة في رؤيا عند العرش، فأجاب: الطينة أرضية، والنفس سماوية، والقلب كرسيّ، والرّوح عرشيّ، والسرّ مع الله بلا كيف ولا أين.

(٦) أي: تصيبك قائمة سيفه، إشارة إلى تجلي القهر.

(٧) أي: أنّ الحضرة الإلهية قابلة للتنزيه وللتشبيه اللذين ورد بهما الشرع، بخلاف الانحصار في التجسيم، فهو مردود لأنّه تعالى ليس كمثله شيء، لكن الأجسام كلّها من آثار تجليات أفعاله، ومشارق لفهم دلالات أسمائه، ولا قيام لها إلا به، وهي على التمام والكمال مظاهر لاسمه تعالى "الظاهر" المتوجّه على إيجاد الجسم الكلّ بحسب ما ذكره الشيخ الأكبر في الباب ١٩٨ من الفتوحات، قال تعالى: ﴿وَلِلَّـهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ إِنَّ اللَّـهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥).

نزّلـــتُه فـــأبى، بالحســـن منتهبـــاً   يلقـاه منتسـباً، في الـهُدْب صـارمُه[1]
في خـــدِّه سَـــجَلٌ، في نـــاره شُـــعَلٌ   في جفنــه كَحَــل، كــالرّمح قائمُــه[2]
في ريقـــه عسَـــلٌ، في قـــدّه أَسَـــلٌ   في جَعْـده رَسَـلٌ، والظَّـــلْمُ ظالـمُهُ[3]
سُـــمْرٌ ســـواعدُه، سُـــودٌ جعائـــده   بـيض نواجـذه، حـمْــرٌ مباســمُه[4]
خـــمْرٌ مراشـــفه، سِـــحرٌ معاطفـــه   وهْـــمٌ لطائفـــه، التِّـــيهُ لازمـــه[5]
الفتْـــكُ صَـــنْعتُهُ، والقتـــل شـــيمته   والـهَجْـــرُ حِلْيَتــه، مُــرٌّ مَطاعِمُــهُ[6][7]
مُرَكَّـــبٌ بســـطا، مقيّـــد نشـــطا   مصـــوّر غلطـــا، نـــورٌ طوامِسُـــه
مـا جـوهرٌ عَـرَض، مـا صـحّة مـرض   سـهمٌ هـو الغـرَض، حـارت قواسـمه
فـــردٌ وقـــد كثـــرا، جمـــع ولا نفـــرا،   أمامنـــــا وورا، الكـــــلّ عالمُـــــهُ

---

(١) الـهُدْبُ: هي شعر أشفار العينين. والصارم: السيف. فشبّه الأشفار بالسيف في قتله، إشارة إلى الفناء في المشاهدة.

(٢) "في خدّه سجل" أي: سهل الخدّين فهما منبسطان صقيلان. "في جفنه كَحَل" أي: في عينيه سواد طبيعيّ جميل. وقامته فارعة مستقيمة كالرّمح. وفي هذه النعوت إشارات لتجليات الجمال. وشُعَل ناره تشير إلى تجليات الجلال.

(٣) شبّه قدّه بالأسَل، وهو شجر ذو أغصان كثيرة شائكة تُصنع منه الـحُصر والحبال. و"في جعده رسل" أي: شعره متوسط بين الاسترسال والالتواء. و"الظَّلْم" -بفتح الظاء- ماء الأسنان وبريقها؛ ومعنى "الظَّلْمُ ظالـمه" أي: تسبّب في ظلمه. والبيت كلّه يشير إلى تداخل تجليات الجمال مع تجليات الجلال.

(٤) اجتمع في هذا البيت سُـمْرة السَّواعد وسواد الشعر وبياض النواجذ وهي الأسنان التي تلي الأنياب، وقيل: هي الأضراس كلّها، وحمرة الشفاه، إشارة إلى اختلاف تجليات الأسماء والأفعال.

(٥) شبّه الرّيق الذي يُـمصّ من الفم والشفتين بالخمر، والمعاطف هي جوانب الجسم المنعطفة أي الليِّنة وهي ساحرة الجمال، ورقّة لطافته الحسّية والمعنوية تكاد تكون كالوهم من بالغ رقّتها، لكن التيه أي: التمنّع والتعالي ملازم له. وفي كلّ هذه المعاني إشارات إلى ما سبق ذكره من تداخل التجليات الجمالية والجلالية.

(٦) وفي نسخة قبل هذا البيت:

مجهولـــةٌ وُصِـــفتْ، مملوكـــة عُرِفـــتْ   وَحشـــيّة أَلِفـــتْ، قلبـــي تكالمـــه

وهو ساقط من أكثر الـمخطوطات.

(٧) ليس في هذا البيت إلا إشارات إلى تجليات القهر والجلال.

جهل هو العلم، حرب هو السلم	عدل هو الظلم، مُدّت قواصمه[1]
يبكي ويُطربني، يصحو ويُسكرني	ينجو ويُغرقني، أبغي أُحاكِمُهُ
طوراً ألاعبه، طوراً أصاحبه	طوراً أجانبه، طوراً أكالمه
طوراً يخاللني، طوراً يواصلني	طوراً يقاتلني حتى أخاصمه
إن قلتُ قد طَرِبا ألقاهُ مُغتضِبا	أو قلتُ قد وجبا تفنى عزائمه[2]
وحشٌ وما أُلِفا، نُكْرٌ وما عُرِفا	ذاتٌ وما وُصِفا، عالٍ تعاظمه[3]
شمسٌ وقد سَطَعَتْ، برقٌ وقد لَمَعَتْ	وُرْقٌ وقد سَجَعَتْ، فوقي حمائمه[4]
ضِدَّانِ قد جُمِعا فيه وما امتنعا	عينٌ إذا نبعا، هاجت ملاطمه[5]
سُمٌّ لذائقه، مِسكٌ لِفاتِقِهِ[6]	بحرٌ لغارقِهِ، ضاعت علائمه

ثمّ كَتَبَ على صدر الطير الأخضر[7]، بقلمٍ مِدادُهُ الكبريتُ الأحمر[8][9].

(١) في كلّ هذه الأبيات يعيد تكرار جمعية الأضداد للتجليات الذاتية والصفاتية والأسمائية والفعلية. أمّا في الأبيات التالية فسيتكلّم على التعامل المتفاعل بين العبد وتلك التجليات من باب قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ﴾ (البقرة: ١١٥) وقول أمّ المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ: "كان يذكر الله تعالى على كلّ أحيانه" رواه مسلم في صحيحه.

(٢) وفي نسخة: تبقى.

(٣) وفي نسخة: دعائمه.

(٤) الوُرْق جمع ورقاء وهي الحمامة، و"سجَعتْ" أي: غرّدت وهدرت.

(٥) وفي نسخة: ماجت عظائمه، ومَلْطَمُ البحر: الموضع الذي تتكسَّر عنده الأمواج.

(٦) فَتَقَ المِسْكَ: خَلَطَ بِهِ ما يَنْشُرُ رائِحَتُهُ.

(٧) أي: طير الهمّة في فضاء المعرفة.

(٨) وفي نسخة: ثم كتب على جناح الطير الأخضر بقلم مداد الكبريت الأحمر.

(٩) هي المادّة النادرة العزيزة التي تدخل في تركيب الإكسير الحجر المكرّم الذي يقلب المعادن إلى ذهب في علم كيمياء السعادة، وهو عبارة عن التحقق بالاسم الأعظم المفرد الذي مظهره الأعلى الإنسان الكامل كما سبق قوله.

أمّا بعد: فإنّ العظمة نار، والعلم ماء، والقوى هواء، والحكمة تراب[١]، عناصر بها يتحقّق جوْهرُنا الفرْد[٢]، ولهذا الجوهر عَرَضان: الأوّل: الأزل، والثاني: الأبد. وله وصفان: الوصف الأوّل: الحقّ، والوصف الثاني: الخلق. وله نعتان: النعت الأوّل: القدم، والنعت الثاني: الوجود. وله اسمان: الاسم الأوّل: الربّ، والاسم الثاني: العبد. وله وجهان: الوجه الأوّل: الظاهر وهو الدنيا، والوجه الثاني: الباطن وهو الآخرة. وله حكمان: الحكم الأوّل: الوجوب، والثاني: الإمكان. وله اعتباران: الاعتبار الأوّل: أن يكون لنفسه مفقوداً[٣]، ولغيره موجوداً[٤]، والاعتبار الثاني: أن يكون لغيره مفقوداً[٥]، ولنفسه موجوداً. وله معرفتان: المعرفة الأوّلى: وجوبيّته أوّلاً[٦] وسلبيّته آخراً[٧]، والمعرفة الثانية: سلبيّته أوّلا[٨]، ووجوبيته آخراً[٩].

وله نقطة للمفهوم[١٠] فيها غلطة[١١]، وللعبارات عن معانيها انحرافات، وللإرشادات عن معانيها انصرافات، فالحذرَ الحذرَ أيّها الطير في حفظ هذا الكتاب الذي لا يقرؤه الغير.

---

(١) ذكر هنا العناصر الأربعة التي بها قيام كلّ الأجسام العلوية والسفلية. وإلى هذه الطبائع الأربعة يشير ابن الفارض في خمريته المشهورة حيث يقول:

صـــــفاء ولا مــــاء ولطـــــف ولا هـــــوا ونـــــــور ولا نــــــار وروح ولا جســــــم

(٢) أي: الحقيقة الذاتية التي بها قيام كلّ شي.

(٣) أي: عندما يتجلى في صوَر الأغيار بحيث لا ترى الأغيار إلا الأغيار.

(٤) عندما يتجلى الاسم "الظاهر" عليهم.

(٥) عندما يهيمن الاسم "الباطن" فـيُفقد شهوده ومراقبته.

(٦) أي: معرفة ما يجب لله تعالى من كمالات أزلية.

(٧) أي: معرفة ما يستحيل على الله تعالى من قيود كونيّة حادثة.

(٨) أي: ما هو عليه تعالى من التنزيه في غناه الذاتي عن العالمين.

(٩) أي: معرفة وجوب مرتبة ألوهيته تعالى الجامعة لأسمائه الحسنى الطالبة ظهور آثارها الكونية.

(١٠) وفي نسخة: للفهوم.

(١١) سبق بيان هذه الجملة.

فلم يزل الطير طائراً في تِلْكُمُ الأفلاك[١]، حيّاً في ممات باقياً في إهلاك[٢]، إلى أن نشر جناحه، وقد كان لُفَّ، وكشف بصره وقد كان كُفّ[٣]، فوجده لم يخرج عن نفسه[٤]، ولم ينطلق في سوى جنسه، داخلاً في البحر خارجاً عنه، شارباً ريّاناً فيه ظمآن منه، لا يكلّمه قطعاً ولا يفقد منه شيئاً، يـجد الكمال المطلق محقّقاً عبارة عن نفسه وذاته، ولا يملك تمام صفة من صفاته[٥]، يتصف بأسماء ذاته والأوصاف حقّ الاتصاف[٦]، وليس له زمام يملكه بحكم الاتفاق والاختلاف، يتمكن من التصرّف بصفاته كلّ التمكين، وليس له شيء بكماله في التعيين، له كمال الجولان في محلّه وعالَمِه، وليس له سوى الانحصار في منازله ومعالمه.

يرى كمال بدره محقّقاً في نفسه، ولا يستطيع منعاً لكسوف شمسه، يجهل الشيء وهو به عارف، ويرحل من المحلّ وهو فيه واقف، يسوغ الكلام فيه بغير لسان ولا يسوغ، ويستقيمُ

---

(١) أي: طير الهمّة الطالبة للتحقق بالمعرفة الخالصة.

(٢) أي: فانيا هالكا عن نفسه، حيّا باقيا بربه.

(٣) أي: تحقق بمقام البقاء وبقاء البقاء، بعد الفناء وفناء الفناء، بزوال الأنا الوهمي والتحقق بالهو والأنا الكلّي.

(٤) قد سبق بيان أنّ نهاية معراج السالك هي عين ذاته ونفسه.

(٥) لأنّ الصفات لا نهاية لتجلياتها فلا يمكن حصرها في تمام مُلك.

(٦) ورد أنّ السيدة عائشة -رضي اللهّ عنها- سُئلت عن أخلاق النبي ﷺ فقالت: "كان خُلقه القرآن" -رواه مسلم.
وقد علّق العارف باللهَّ الشيخ عمر شهاب الدين السهروردى -المتوفى ببغداد فى المحرم سنة ٦٣٢ هـ- في كتابة "عوارف المعارف" على هذا القول بقوله: "ولا يبعد أنّ قول عائشة -رضي اللهَّ عنها-: "كان خلقه القرآن" فيه رمز غامض وإيماء إلى الأخلاق الربّانية، فاحتشمتْ أنْ تقول: كان متخلِّقا بأخلاق اللهَّ تعالى، فعبّرت عن المعنى بقولها: كان خلقه القرآن استحياء من سُبُحات الجلال، وسترًا للحال بلطيف المقال، وهذا من وفرة عقلها وكمال أدبـها". انتهى.
وروى الطبراني عن النبي ﷺ: "إنّ لله ثلاثمائة خُلق من تخلّق بواحد منها دخل الجنّة". وقد شرح الشيخ الأكبر هذا الحديث في عدّة مواضع من الفتوحات، كما في السؤال ٤٦ من أسئلة الحكيم الترمذي في الباب ٧٣ وهو: كم عدد الأخلاق التي منحها الله تعالى لآدم عليه السلام؟ وكما في السؤال ٤٨ وهو: "إن لله مائة وسبعة عشر خـُلقاً" ما تلك الأخلاق؟
ومن جوابه يبدو أنّها تتناسب مع سور القرآن التي عددها ١١٤ ومع التوراة والزبور والإنجيل، فالمجموع ١١٧. والله أعلم.
والنص التام لهذا الحديث الأخير هو: "إن لله تعالى مائة خلق وسبعة عشر من أتاه بخلق منها دخل الجنة" -رواه الطيالسي والبزار والترمذي الحكيم والبيهقي في الشعب والطبراني في الأوسط وأبو يعلى-.

عِرْفانُهُ ويَزُوغ، أَدْخَلُ العالَمِ فيه عرفانًا أبعدهم عنه، أقصى النّاس عن سُوْحِهِ أقربهم منه[1]، حَرْفُهُ لا يُقرا، ومعناه لا يُفهَمُ ولا يُدرى، وعلى الحرف نقطة وهمية دارت عليها دائرة، ولـها في نفسها عالم، ذلك العالم على هيئة الدائرة المستديرة فوقها وهو أعني النقطة نقطة من تلك الدائرة، وجزء من هيئة أجزائها، والدائرة بجميعها في حاشية من حواشي بساطها، فهي بسيّطة من نفسها مرَكَّبة من حيث هيئتها، فرد من جهة ذاتها، نور باعتبار وضوحها، ظلمة باعتبار عدم الوقوع عليها، وكلّ هذا المقال لا يقع على حقيقة ذات المتعال، كَلَّ فيه اللِّسانُ وانحسر، وضاق عنه الزّمان وانحصر، فتعالى الله العظيم الشان، الرفيع السلطان العزيز الديّان، ثم قال:

حَـــيٌّ لِـهِنْـــدَ مُـمَنَّـــعُ الأعـــتابِ عـــالي المكانـــةِ شـــامخُ الأبـــوابِ
مِـــنْ دونِـــهِ ضَرْبُ الرِّقـــابِ وكلَّـــما لا تســـتطيعُ الخلـــقُ مِـــنْ إعـــرابِ
لَـــوْ أَنَّ نَشْـــرًا هَـــبَّ مِـــنْ أرجائِـــهِ سَـــلَبَ العقـــولَ وَطـــاشَ بالألبـــابِ

(١) كلّ هذه الأوصاف للعارف المتطابق مع معرفته ومعروفه، وخلاصتها الجمع بين كلّ الأطراف العلوية والسفلية والأضداد الإطلاقية والتقييدية، لأنّها كلّها مجالي التجليات الإلهية في الحقيقة المحمّديّة.

الباب الثاني: في الاسم مطلقاً

الاسمُ: ما يُعيِّنُ الـمسمَّى في الفهم، ويُصوِّرُهُ في الخيال، ويُـحْضِرُهُ في الوهم[1]، ويُدبِّرُهُ في الفكرِ، ويَحفَظُهُ في الذِّكْر، ويوجده في العقل، سواء كان المسمّى موجوداً أو معدوماً، حاضراً أو غائباً.

فأوّلُ تعرُّفٍ للمُسمَّى يكون إلى مَنْ يَـجْهَلُهُ بالاسم، فنسبتُهُ مِنَ المسمّى نسبةُ الظاهرِ من الباطن، فهو بهذا الاعتبار عينُ المسمّى[2].

ومِنَ المسمَّيات ما تكونُ معدومةً في نفسِها، موجودةً في اسمها كـ"عنقاء مُغرِب" في الاصطلاح، فإنها لا وجود لها إلاَّ في الاسم، فهو الذي أَكْسَبَها هذا الوجودَ[3]، ومنه عُلِمَتْ صفاتُها التي يقتضيها بذاتِها هذا الاسم، أعني: الاسمَ غيرُ المسمّى، باعتبار أنّ مفهومَ "عنقاء مغرب" في الاصطلاح: هو الشيء الذي يغرب عن العقول والأفكار، وكان بنفسِهِ على هيئةٍ

---

(١) وفي نسخة: النّفس.

(٢) من مسائل علم التوحيد: هل الاسم عين المسمّى أم لا؟ وقد تكلّم الشيخ الأكبر على هذه المسألة في الباب ٣٤٢ من الفتوحات فقال: فما ميّز الله المراتب وأبانها لنا، وظهر بأسمائه في أعيانها، و تجلـّى لنا فيها، إلا لننزله في كلّ مرتبة رأيناه نزل فيها، فنحكم عليه بما حكم به على نفسه. وهذا هو أتمّ العلم بالله: (وهو) أن نعلمه به، لا بنظرنا، ولا بإنزالنا، تعالى الله الخالق أنْ نحكم عليه بما خلق، من غير أن يظهر له فيما حُكم به عليه، فيكون هو الحاكم على نفسه لا أنا، وهذا معنى قول العلماء: إنّ الحقّ لا يُسمّى إلا بما سمّى به نفسه، إمّا في كتابه أو على لسان رسوله من كونه مترجمًا عنه....

وأمّا علم الحقيقة: فإنّ المختلفين حكمهم إلى الله، أي: حكم ظهور الاختلاف فيهم إلى الله، من حيث إنّ الأسماء الإلهية هي سبب الاختلاف، ولا سيما أسماء التقابل، يؤيّد ذلك قوله في مثل هذا: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّـهُ رَبِّي﴾ (الشورى: ١٠) لأنّه ليس غير أسمائه، فإنه القائل: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّـهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَـٰنَ﴾ (الإسراء: ١١١) ولم يقل: "بالله" ولا "بالرحمن"؛ فجعل الاسم عين المسمّى هنا، كما جعله في موضع آخر غير المسمّى، فلمّا قال: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّـهُ رَبِّي﴾، والإشارة بـ"ذا" إلى الله المذكور في قوله: ﴿فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّـهِ﴾ (الشورى: ١٠)، فلو لم يكن هنا الاسم عين المسمّى في قوله: "الله"، لم يصح قوله: "ربّي".

والخلاف ظهر في الأسماء الإلهية، فظهر حُكم الله في العالم به، فيُحكم على الخلاف الواقع في العالم بأنه عين حُكم الله ظهر في صورة المخالفين.

(٣) في الأذهان.

مخصوصة غيرِ موجودةِ المثالِ لِعِظَمِها، وليس هذا الاسم بنفسه على هذا الـحُكم، فكأنه ما وُضِع على هذا المعنى إلاَّ وضعاً كلِّـيّـاً على معقولٍ معنًى، لِتُحْفَظَ رتبتُهُ في الوجود[١] كيلا ينعدمَ، فَتَحْسِبَ أنّ الوجودَ في ذاته ما هو بهذا الحكم، فهو[٢] السبيل إلى معرفة مسمّاه، ومنه يَصِلُ الفكرُ إلى تعقُّلِ معناه، فَأَلْقِ القِشرَ مِنَ الكلام[٣]، واستخرجِ الوردَ مِنَ الكِمام[٤].

و"عنقاء مغرب" في الخلق مضادّ لاسمه "الله" تعالى في الحقّ، فكما أنّ مسمّى "عنقاء" في نفسه عدم محض، فكذلك مسمّى "الله" تعالى في نفسه وجود محض، فهو مقابل لاسمه تعالى باعتبار أنْ لا وصولَ إلى مسمّاه إلا به، فهو أي "عنقاء مغرب" بهذا الاعتبار موجود[٥]، فكذلك الحقّ -سبحانه وتعالى- لا سبيل إلى معرفته إلا مِنْ طريقِ أسمائه وصفاته، إذ كلٌّ من الأسماء والصفات تحت هذا الاسم، ولا يمكن الوصول إليه إلاَّ بذريعة أسمائه وصفاته.

فحصل من هذا أن لا سبيل إلى الوصول إلى الله إلاَّ من طريق هذا الاسم.

واعلم أنّ هذا الاسم هو الذي اكتسب الوجود تحققه[٦] بحقيقته، وبه اتضحت له سبيلُ طريقته[٧]، فكان ختماً على المعنى الكامل في الإنسان[٨]، وبه اتصل المرحوم بالرحمن[٩]، فَمَنْ نَظَرَ نقش الختم[١٠]، فهو مع الله تعالى بالاسم، ومَنْ عَبَرَ المنقوشات فهو مع الله تعالى بالصفات، ومَنْ فَكَّ الختم فقد جاوز الوصف والاسم، فهو مع الحقِّ بذاته غيرُ محجوبٍ عن

---

(١) الذهني.

(٢) أي: الاسم.

(٣) أي: استخرج من الكلام لبّه.

(٤) الكِمام: جمعُ كِمامة وهو غلافُ الوردة وغطاؤها.

(٥) في التصوّر الذهني.

(٦) وفي نسخة: أكسب الوجود تحققه بحقيقته، وفي نسخة: أوجب الوجود بحقيقته.

(٧) أي: باعتبار الاسم عين المسمّى الذي هو الوجود الحق القائم بنفسه.

(٨) أي: حيث إنّ الاسم هو الدالّ على المسمّى، فالإنسان هو أعظم دالّ على خالقه لأنّه وحده الذي علّمه الله جميع أسمائه الحسنى، وخلقه بيديه على صورته في أحسن تقويم، وجعله خليفته في كونه، فهو الاسم الأعظم من حيث كونه أكمل دالّ على ذات المسمّى "الله" تعالى.

(٩) لأنّ الإنسان المرحوم مخلوق على صورة الرحمن.

(١٠) أي: ظاهره الخارجي.

صفاته؛ فإن أقام الجدار الذي يريد أن يَنْقَضَّ، وأحكمَ الختمَ الذي يُريدُ أنْ ينفضّ، بَلَغَ يَتِيما حقِّه وخلقِهِ أشدَّهما واستخرجا كَنزهما[١].

واعلم أن الحقّ -سبحانه وتعالى- جعل هذا الاسم[٢] مرآة للإنسان، فإذا نَظَرَ بوجهِهِ فيها عَلِمَ حقيقةَ: «كان الله ولا شيء معه»[٣]، وكُشِفَ له حينئذٍ أنّ سمعَه سمعُ الله، وبصرَهُ بصرُ

(١) استعمل المؤلف هنا من سورة الكهف قصة اليتيمين وكنزهما المخفي تحت الجدار الذي أقامه الخضر، إشارة إلى الفوز بكنز المعرفة المتمثلة في إعطاء كلّ مرتبة حقّيّة وخلقية حقها في مرتبتها بلا خلط ولا تلبيس، مع التمييز بين مراتب الأسماء والصفات والذات، والحقيقة الجامعة لها من جانب الحق تعالى، ومن جانب العبد الكامل.

(٢) أي: "اللّـه".

(٣) لأنّ هذا الاسم "الله" جامع لجميع حقائق الأسماء الحسنى لدلالته على مرتبة الألوهية المتوجّهة على إيجاد العالم، ودلالته أيضاً على الذات الغنية عن العالمين؛ وكذلك آدم جامع لمعرفة كلّ الأسماء الحسنى وهو أيضاً نسخة مختصرة للعالم، فهو الوحيد الذي تجلى له الحق تعالى بهذا الاسم المفرد الأعظم الجامع.

وقد فصّل هذا المعنى الشيخ الأكبر في الفص الآدمي الأوّل من كتابه الفصوص، وفي كثير من أبواب الفتوحات، فمن ذلك أجوبته في الباب ٧٣ عن أسئلة الحكيم الترمذي المتعلقة بخصوصيات آدم - عليه السلام-، فمثلاً في جوابه عن السؤل ٤٠ يقول ما خلاصته: "ما صفة آدم -عليه السلام-؟

الجواب: إن شئتَ صفته الحضرة الإلهية، وإنْ شئتَ مـجموع الأسماء الإلهية، وإنْ شئت قول النبي ﷺ: "إنّ الله خلق آدم على صورته"، فهذه صفته، فإنه لما جمع له في خلقه بين يديه، علمنا أنه قد أعطاه صفة الكمال، فخلقه كاملاً جامعاً، ولهذا قبِل الأسماء كلّها، فإنه مجموع العالم من حيث حقائقه، فهو عالم مستقلّ، وما عداه فإنه جزء من العالم.

ونسبة الإنسان إلى الحقّ من جهة باطنه أكمل في هذه الدار الدنيا، وأمّا في النشأة الآخرة فإنّ نسبته إلى الحق من جهة الظاهر والباطن. وأمّا الملَك فإنّ نسبته من جهة الظاهر إلى الحق أتمّ، ولا باطن للملك، ولكن إلى الحق من حيث هو مسمى "الله"، لا من حيث ذاته، فإنه من حيث ذاته هو لذاته؛ ومن حيث مسمّى "الله" يطلب العالم. فكأنّ العالم لم يعلم من الحق سوى المرتبة، وهي كونه إلهاً ربّاً، ولهذا لا كلام له فيه إلا في هذه النِّسب والإضافات.

وسُمِّي بآدم لحكم ظاهره عليه، فإنه ما عرف منه سوى ظاهره، كما أنه ما عرف من الحق سوى الاسم الظاهر، وهو المرتبة الإلهية، فالذات مجهولة. وكذلك كان آدم عند العالم من الملائكة فمَن دونهم مجهول الباطن. و إنما حكموا عليه بالفساد أي بالإفساد من ظاهر نشأته، لما رأوها قامت من طبائع مختلفة متضادّة متنافرة، فعلموا أنه لا بد أنْ يظهر أثر هذه الأصول في من هو على هذه النشأة. فلو علموا باطنه، وهو حقيقة ما خلقه الله عليه من الصورة، لرأوا الملائكة جزءاً من خلقه، فجهلوا أسماءه الإلهية التي نالها بهذه الجمعية لما كشف له عنه، فأبصر ذاته، فعلم مستنَده في كلّ شيء، ومِن كلّ شيء. فالعالم كلّه تفصيل آدم، وآدم هو الكتاب الجامع، فهو للعالم كالرّوح من الجسد.

فالإنسان روح العالم، والعالم الجسد. فبالمجموع يكون العالم كلّـه هو الإنسان الكبير، والإنسان فيه. وإذا نظرت في العالم وحده بدون الإنسان وجدته كالجسم المسوّى بغير روح. وكمال العالم بالإنسان مثل كمال الجسد بالروح. والإنسان منفوخ في جسم العالم، فهو المقصود من العالم".

الله، وكلامَه كلامُ الله، وحياتَهُ حياةُ الله، وعلمَهُ علمُ الله، وإرادتَهُ إرادةُ الله، وقدرتَهُ قدرةُ الله تعالى، كلُّ ذلك بطريقِ الأصالة[1]، ويعلم حينئذ أنّ جميع ذلك إنما كان منسوباً إليه[2] بطريق العارية والمجاز، وهي لله بطريق الملك والتحقيق، قال الله تعالى: ﴿وَاللَّـهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦)، وقال في موضع آخر: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّـهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ (العنكبوت: ١٧)، فكأنّ[3] ذلك الشيء الذي يخلقونه هو الشيء الذي يخلقه الله، فكان الخلق منسوباً إليهم بطريق العارية والمجاز، وهو لله تعالى بطريق الملك والنسبة.

والنّاظرُ وجهُهُ في مرآة هذا الاسمِ يكتسبُ هذا العلم ذوقاً، ويكون عنده من علوم التوحيد علم الواحدية، ومن حصل له هذا المشهد كان مجيباً لمن دعا الله، فهو إذن مظهر لاسمه "الله"[4].

ثم إذا ترقّى وصفا من كَدَر العدمِ إلى العلم[5] بوجود الواجب، وزكّاهُ اللهُ بظهور القِدَم من خُبث الحَدَث[6] صار[7] مرآة لاسمه "الله"[8]، فهو حينئذ مع الاسم كمرآتين متقابلتين، توجد كلٌّ منهما في الأخرى، ومَنْ حَصَلَ له هذا المشهد كان الله مجيباً لِمَنْ دعاه[9]، يغضب الله لغضبه

---

(١) ذكر المؤلف هنا الصفات السبعة الأمّهات التي تتفرّع منها جميع الصفات الأخرى. أي أنّ سمع العبد وبصره وكلامه وحياته وعلمه وإرادته وقدرته ما هي إلا قبسات مقيّدة من التجليات الإلهية المطلقة للصفات المذكورة، فلا قيام للمقيّد إلا بالمطلق.

(٢) أي: إلى العبد.

(٣) وفي نسخة: فكان.

(٤) أي: يُغيث الله تعالى بهذا العبد من يشاء من المستغيثين بالله، كما يُغيث بالغيث من استسقاه تعالى، ويغيث بالطبيب من طلب من الله شفاءه، ويغيث بالماء العطشان.

(٥) وفي نسخة: ثم إذا ترقى وصفا من كَدَر العدمِ بوجود الواجب.

(٦) أي: عندما تنطوي الصفات المقيّدة الحادثة المنسوبة للعبد في أصلها الإطلاقي الذي هو لله تعالى أصالة.

(٧) هذا الكيان العبدي.

(٨) قال تعالى لسيّد هذا المقام: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّـهَ﴾ (الفتح: ١٠).

(٩) الضمير يعود على من حصل له هذا المشهد، فصاحب المشهد الأول يجيب من دعا الله، وصاحب هذا المشهد الله يجيب من دعاه هو.

ويرضى لرضاه(١)، ويوجد عنده من علوم التوحيد علم الأحدية فما دونها، وبين هذا المشهد والتجلي الذاتي لطيفة، وهي أنّ صاحب هذا المشهد يتلو الفرقان وحده(٢)، والذاتي يتلو جميع الكتب المنـزّلة(٣)؛ فافهم.

واعلم أنّ هذا الاسم(٤) هَـيُولى الكمالات كلّها(٥)، فلا يوجد كمال إلاّ وهو تحت فلك هذا الاسم، ولهذا ليس لكمال الله من نهاية، لأنّ كلّ كمال يُظهره الحقّ من نفسه فإنّ له في غيبه من الكمالات ما هو أعظم من ذلك أو أكمل.

ولا سبيل إلى الوقوع على نهاية الكمال من الحقّ بحيث أن لا يبقى مستأثَـراً عنده، وكذلك الـهَـيُولى المعقولة أيضاً(٦)، لا سبيل إلى بروز جميع صُورها بحيث أن لا يبقى فيها قابليّة صورة أخرى، هذا لا يمكن البتّة، فلا يُدرَك لما في الهَـيُولى من الصور غاية، وإذا كان هذا في المخلوق فكيف في الحقّ الكبير المتعال؟

---

(١) الله يجيب من دعا هذا العبد لأنّ سمع هذا العبد المحبوب نتيجة قرب النوافل هو سمع الحق تعالى لقوله عنه في الحديث القدسي الصحيح: "كنتُ سمعه الذي يسمع به" فهو المغيث لمن دعاه. قال تعالى لسيّد أهل هذا المقام: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّـهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧) وقال لأصحابه -رضي الله عنهم-: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾ (الأنفال: ٧٢)، مع أنّ الناصر في الحقيقة هو الله تعالى، كقوله: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّـهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ (التوبة: ١٤).

(٢) خصّص المؤلف في هذا الكتاب الباب ٣٥ للتعريف بالفرقان الذي بدأه بقوله: "صفات الله فرقان *** وذات الله قرآن". يعني: ذات الله جامعة لكلّ ما تفرّق في فرقان الصفات وتجلياتها وآثارها وهو ما عبّر عنه في الجملة التالية. وإنـما كان لصاحب هذا المشهد علم الأحدية فما دونها؛ لأنّ الأحدية نفسها وما دونها أسماء لصفات مفترّقة متميّزة بعضها عن بعض.

(٣) لأنّ له الفرقان في عين الفرقان وعين القرآن، كما له القرآن في عين القرآن والفرقان.

(٤) أي: "الله".

(٥) أي الجامع لجميع صورها ومظاهرها.

(٦) هي معقولة لأنّها مرْتبة تقديريّة في الاعتبار الذهني ولا وجود لها في الوجود العيني الخارجي، وكذلك الطبيعة والجسم الكلّ والشكلّ الكلّ، مراتب تقديرية بين مرتبة النفس الكلّية التي هي اللوح المحفوظ ومرتبة العرش المحيط بحسب ترتيب الشيخ الأكبر في الباب ١٩٨ من الفتوحات.

ومَنْ حَصَّل مِنْ تجليات الحقّ في هذا التجلي قال: بأنّ "درك العجز عن الإدراك إدراك"[1]، ومن تجلى له الحقّ في تجلي معناه[2] عين[3] الله حيث عَلِمَه وتحقَّقَه حيث عيْنُه، فهو لا يقول بالعجز عن الإدراك ولا بما ينافي ذلك، بل يتداعاه الطرَفان، فيكون مقامه المقام الذي لا يمكن عنه تعبير، وهو أعلى مشهد في الله، فاطلبه ولا تكن عنه لاهياً.

الله أكــبر هـــذا البحـــر قـــد زخـــرا وهـيّج الـرّيحُ موجـاً يقـذف الـدُّرَرا
فـاخلعْ ثيابـك واغـرقْ فيـه عنـك وَدَعْ عنـك السّـباحةَ لـيس السَّـبْحُ مُفتخَـرا
ومُـتْ فميّـتُ بـحـرِ اللَّـهِ في رَغَـدٍ حياتُـهُ بـحيـاةِ اللَّـهِ قـد عَمُـرا

واعلم أن الحقّ -سبحانه وتعالى- جعل هذا الاسم هَـيُولى كمالٍ لصور المعاني الإلهية، وكان كلٌّ من تجليات الحقّ التي لنفسه في نفسه داخلاً تحت حيطة هذا الاسم، وما بعده إلاَّ الظلمة المحضة التي تُسمّى بطون الذات في الذات، وهذا الاسم نور تلك الظلمة، فيه يبصر الحقّ نفسه، وبه يَتَّصل الخلق إلى معرفة الحقّ، وهو باصطلاح المتكلِّمين عَلَم على ذات استحقت الألوهية.

[تأمّلات في الاسم "اللّه" ورمزية حروفه عند المؤلف]

وقد اختلف العلماء في هذا الاسم، فمن قائل يقول: إنه جامد غير مشتقّ، وهو مذهبنا لتسمّي الحقّ به قبل خلق المشتق منه.

ومن قائل: إنه مشتقّ من أَلِهَ يَأْلَهُ إذا عشق، بمعنى تعشق الكون لعبوديته بالخاصية في الجري على إرادته والذلّة لعزة عظمته؛ فالكون من حيث هو هو لا يستطيع مدافعة لذلك، لِـما تَرَكَّبَتْ ماهيَّةُ وجودِهِ عليه مِنَ التَّعشُّقِ لعبودية الحقّ -سبحانه وتعالى- كما يتعشق الحديد

(١) وهو القول المنسوب لأبي بكر الصدّيق- رضي الله عنه-.
(٢) معنى الاسم الأعظم هو عين ذات المسمّى. وفي هذا التجلي الذاتي يفنى المقيّد عن تقييده، حتى عن تقييد الإطلاق، أي: يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل، فيبقى الباقي فيّ.
(٣) حضرة.

بالمغناطيس تعشقاً ذاتياً، وهذا التعشق من الكون بعبوديته هو تسبيحه الذي لا يفهمه كلٌّ[1]، وله تسبيحٌ ثانٍ وهو قبوله لظهور الحقّ فيه، وتسبيح ثالث وهو ظهوره في الحقّ باسم الخلق.

وتسبيحات الكون كثيرة لله تعالى، فلها بنسبة كلّ اسم لله تسبيحٌ خاصٌّ يليق به بذلك الاسم الإلهي، فهي تُسبِّحُ اللهَ تعالى باللسان الواحد في الآن الواحد بجميع تلك التسبيحات الكثيرة المتعدّدة التي لا يبلغها الإحصاء؛ وكلّ فرد من أفراد الوجود بهذه الحالة مع الله، فاستدل من قال بأنّ هذا الاسم مشتق بقولهم: "إله" و"مألوه"، فلو كان جامداً لما تصرّف.

ثم قالوا: إنّ هذا الاسم لما كان أصله "إله"، وَوُضع للمعبود، دخله لام التعريف فصار "الإله"، فحُذِفَ الألف الأوسط منه لكثرة الاستعمال فصار "الله"، وفي هذا الاسم لعلماء العربية كلام كثير فلنكتف بهذا القدر من كلامهم للتبرّك.

واعلم أنّ هذا الاسم خماسيٌّ، لأنّ الألفَ التي قبلَ الهاءِ ثابتةٌ في اللفظ، ولا يُعتدّ بسقوطها في الخط، لأنّ اللفظ حاكم على الخط.

واعلم أنّ الألف الأولى عبارة عن الأحدية التي هلكت فيها الكثرة، ولم يبق لها وجود بوجه من الوجوه، ذلك حقيقة قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨) يعني: وجهَ ذلك الشيء[2]، وهو أحديةُ الحقِّ فيه ومنه، (له الحكم) فلا يقيّد بالكثرة؛ إذ ليس لها حكم.

ولـمّا كانت الأحديّةُ أوّل تجليات الذات في نفسه لنفسه بنفسه، كان الألف في أوّل هذا الاسم، وانفراده بحيث لا يتعلق به شيء من الحروف، تنبيهاً على الأحدية التي ليس للأوصاف الحَقِّيَّة ولا للنعوت الخلقية فيها ظهور، فهي أحدية محضة اندحضت فيها الأسماء والصفات والأفعال والتأثيرات والمخلوقات، وإليه إشارة بسائط هذه الحروف باندحاضها فيه، إذ بسائط هذا الحرف: ألف ولام وفاء.

فالألف من البسائط يدلّ على الذات الجامعة للبساطة والمنبسط فيه؛ واللام بقائمته يدلّ على صفاته القديمة، وبتعريقه يدلّ على متعلّقات الصفات وهي الأفعال القديمة المنسوبة إليه.

---

(١) أي: كلُّ أحد.

(٢) أي: وجه الشيء ليس بـهالك.

والفاء يدلّ على المفعولات بهيئته، ويدلّ بنقطته على وجود الحقّ في ذات الخلق، ويدلّ باستدارة رأسه وتجويفه على عدم التناهي للتَّمكُّن[١] مِنْ قبوله للفيض الإلهي، لأنّ الدائرة لا يُعلم لها ابتداء ولا انتهاء، إذ المجوّف لا بدّ أن يقبل شيئاً يملؤه.

وثَمَّ نكتة أخرى، وهي النقطة التي في رأس الفاء، كأنها هي التي دائرة رأس الفاء محلها، وهنا إشارة لطيفة إلى الأمانة التي حملها الإنسان، وهي -أعني الأمانة- كمال الألوهية، كما أنّ السماء والأرض وأهليهما من المخلوقات لم تستطع حمل هذه الأمانة، وكذلك جميع الفاء ليس محلاً للنقطة سوى رأسها المجوّف الذي هو عبارة عن الإنسان، وذلك لأنّه رئيس هذا العالم، وفيه قيل: «أوّل ما خلق الله روح نبيك يا جابر»[٢]، فكذلك القلم من يد الكاتب أوّل ما يصوّر رأس الفاء، فتحصّل من هذا الكلام وما قبله أنّ أحدية الحقّ يبطن فيها حكم كلّ شيء من حقائق أسمائه وصفاته وأفعاله ومؤثراته ومخلوقاته، ولا يبقى إلاّ صفة ذاته المعبّر عنها مِن وجه بالأحدية.

وقد تكلّمنا في هذا الاسم بعبارة أبسط من هذا في كتابنا المسمّى بـ"الكهف والرّقيم، في شرح بسم الله الرحمن الرحيم"، فلينظر هناك[٣].

الحرف الثاني من هذا الاسم: هو اللام الأوّل، فهو عبارة عن الجلال، ولهذا كان اللام مُلاصِقاً للألف؛ لأنّ الجلال أعلى تجليات الذات، وهو سابق إليها أكثر من الجمال[٤].

وقد ورد في الحديث النبوي: «العظمة إزاري، والكبرياء ردائي»[٥]، ولا أقرب من الإزار والرّداء إلى الشخص، فثبت أنّ صفات الجلال سابقة إليه أكثر من صفات الجمال؛ ولا يناقض

(١) وفي نسخة: للمكن.

(٢) سبق بيان أنّ هذا الحديث لا أصل له ولا سند صحيح، لكن معناه عند الصوفية صحيح لوجود نصوص أخرى تؤيّده.

(٣) ويُنظر أيضا كلام الشيخ الأكبر عنه في رسالته التي عنوانها: "رسالة اسم الجلالة"، وفي الباب الخامس من الفتوحات المتضمّن شرح البسملة والفاتحة، وينظر كلام مؤيد الدّين الجندي في مقدّمته الطويلة لكتاب "فصوص الحكم"، كما ينظر كتابنا الذي عنوانه "كتاب الاسم الأعظم" المتضمّن ٢٨ باباً كلّها حول هذا الاسم المفرد الجامع.

(٤) لأنّ الجلال متعلق بالإطلاق اللامتناهي والتنزيه، في حين يتعلق الجمال بقيود التشبيه.

(٥) وفي رواية: «العزّة إزاري، والعظمة ردائي، من نازعني واحداً منهما قصمته ولا أبالي». أخرجه بلفظ قريب وبعدّة روايات مسلم وأبو داود وابن ماجه وأحمد.

هذا قوله تعالى: «سبقت رحمتي غضبي»، فإنّ الرّحمة السابقة إنما هي شرط العموم، والعموم من الجلال.

واعلم أنّ الصفة الواحدة الجمالية إذا استوفت كمالها في الظهور أو قاربت سُـمِّيت "جلالاً" لقوّة ظهور سلطان الجمال، فمفهوم الرّحمة من الجمال، وعمومها وانتهاؤها[١] هو الجلال.

الحرف الثالث: هو اللام الثاني، وهو عبارة عن الجمال المطلق الساري في مظاهر الحقّ -سبحانه وتعالى-، وجميع أوصاف الجمال راجع إلى وصفين: العلم واللطف، كما أنّ جميع أوصاف الجلال راجع إلى وصفين: العظمة والاقتدار، ونهاية الوصفين الأوّلين إليهما فكأنهما وصف واحد[٢]، ومِن ثَمَّ قيل: إنّ الجمال الظاهر للخلق إنما هو جمال الجلال، والجلال إنما هو جلال الجمال، لتلازم كلّ واحد منهما للآخر؛ فتجلياتهما في المثل كالفجر الذي هو أوّل مبادئ طلوع الشمس إلى نهاية طلوعها، فنسبة الجمال كنسبة الفجر، ونسبة الجلال كنسبة الإشراق، وهذا الإشراق من ذلك الفجر، وذلك الفجر من هذا الإشراق، فهذا معنى جمال الجلال وجلال الجمال[٣].

ولما كان اللام إشارة إلى هذين المظهرين لكن باختلاف المراتب، وكانت بسائطه: لام ألف ميم، وجملة هذه الأعداد واحد وسبعون عدداً[٤]، وتلك هي عدد الحجب التي أسدلها الحقّ دونه بينه وبين خلقه، وقد قال النبي ﷺ: «إن لله نيفاً وسبعين حجاباً من نور -وهو الجمال- وظلمة -وهو الجلال- لو كشفها لأحرقت سبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره»[٥]، يعني:

---

(١) اللامتناهي.

(٢) أي: أنّ العلم واللطف يرجعان إلى العظمة والقدرة.

(٣) لأنّ قيود الجمال منطوية في إطلاق الجلال، وإطلاق الجلال لا يكون حقا مطلقا إلا إذ ظهر في كلّ قيد من قيود الجمال.

(٤) أي: في حساب الجُمَل: ل = ٣٠/ أ = ١ / م = ٤٠.

(٥) لهذا الحديث روايات متقاربة اللفظ رواها مسلم وابن ماجه وأحمد، منها: "إنّ لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها (وفي رواية: لو رفعها) لأحرقت سُبُحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه". وفي الفتوحات شروح متعدّدة بوجوه مختلفة لهذا الحديث.

الواصل إلى ذلك المقام لا يبقى له عين ولا أثر، وهي الحالة التي يسمّيها الصوفية "المحق" و"السحق"؛ فكلّ عدد من أعداد هذا الحرف إشارة إلى مرتبة من مراتب الحجب التي احتجب الله تعالى بها عن خلقه، وفي كلّ مرتبة من مراتب الحجب ألف حجاب من نوع تلك المرتبة؛ كالعزّة مثلاً، فإنها أوّل حجاب قيّد الإنسان في المرتبة الكوْنية، ولكن له ألف وجه[1]، وكلّ وجه حجاب، وكذلك بواقي الحجب، ولولا قصد الاختصار لشرحناها على أتم الوجوه وأكملها وأخصّها وأفضلها.

الحرف الرّابع من هذا الاسم: هو الألف الساقط في الكتابة، ولكنه ثابت في اللفظ، وهو ألف الكمال المستوعب الذي لا نهاية ولا غاية له، وإلى عدم غايته الإشارة بسقوطه في الخط، لأنّ الساقط لا تدرك له عين ولا أثر؛ وفي ثبوته في اللفظ إشارة إلى حقيقة وجود نفس الكمال في ذات الحقّ -سبحانه وتعالى-.

فعلى هذا: الكامل من أهل الله في أكمليته يترقى في الجمال، والحقّ -سبحانه وتعالى- لا يزال في تجليات، وكلّ تجلّ من تجلياته في ترقّ في أكمليته، فإنّ الثاني يجمع الأوّل، فعلى هذا تجلياته أيضاً في ترقٍّ، ولهذا قال المحققون: إنّ العالم كلّه في ترقّ في كلّ نفَس لأنّه أثر تجليات الحقّ وهي في الترقي، فلزم من هذا أن يكون العالم في الترقي[2].

---

(١) العدد ألف يعني عدداً غير معيّن بالتحديد.

(٢) تكلّم الشيخ الأكبر في الفتوحات على هذا الترقي الدّائم للعالم، حتى للأشقياء فقال عن الإنسان في الباب ٣٦٩: "فإنه في ترقّ دائم أبداً، شقيّه و سعيده. فأمّا السعيد فمعلوم عند جميع الطوائف. وأمّا ارتقاء الشقيّ في العلم بالله فلا يعرفه إلا أهل الله. والشقيّ لا يعرف أنه كان في ترقّ في أسباب شقائه حتى تعمّه الرّحمة، ويحكم فيه الكرم الإلهي، ويفتح له الفتح في المآل، فيعرف عند ذلك ما ترقى فيه من العلم بالله في تلك المخالفات التي شقي بها، فيحمد الله عليها.

وقد أعطى الله منها أنموذجاً في الدنيا فيمن تاب وآمن وعمل صالحاً ﴿فَأُولَـٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّـهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ (الفرقان: ٧٠). ومعنى ذلك أنه كان يُريه عين ما كان يراه سيّئة حسنة، وقد كان حسنها غائباً عنه بحكم الشرع، فلمّا وصل إلى موضع ارتفاع الأحكام وهو الدار الآخرة، رأى عند كشف الغطاء حُسن ما في الأعمال كلّها، لأنّه ينكشف له أنّ العامل هو الله لا غيره، فهي أعماله تعالى، وأعماله كلّها كاملة الحسن لا نقص فيها ولا قبح، فإنّ السوء والقبح الذي كان يُنسب إليها إنما كان ذلك بمخالفة حُكم الله، لا أعيانها.

فإن قلت بهذا الاعتبار: إنّ الحقّ -سبحانه وتعالى- في ترقّ، وأردتَ بالترقي ظهوره لخلقه، جاز هذا الحديث في الجناب الإلهي العالي، تعالى الله سبحانه عن الزيادة والنقصان، وجلّ أن يتصف بأوصاف الأكوان(١).

الحرف الخامس من هذا الاسم: هو الهاء، فهو إشارة إلى هويّة الحقّ الذي هو عين الإنسان(٢)، قال الله تعالى: (قل) يا محمد (هو) أي الإنسان(٣) (الله أحد) فهاء الإشارة في "هو" راجع إلى فاعل "قل" وهو أنت، وإلا فلا يجوز إعادة الضمير إلى غير مذكور: أقيم المخاطَب هنا مقام الغائب التفاتاً بيانياً إشارة إلى أنّ المخاطَب بهذا ليس نفس الحاضر وحده، بل الغائب والحاضر في هذا على السواء(٤)، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا﴾ (الأنعام: ٢٧): ليس المراد به محمّداً وحده، بل كلّ راءٍ، فاستدارة رأس الهاء إشارة إلى دوران رحى الوجود الحقّي والخلقي على الإنسان، فهو في عالم المثال كالدائرة التي أشار الهاء إليها، فقل ما شئت، إنْ شئت قلتَ: الدائرة حقّ وجوفها خلق، وإن شئت قلتَ: الدائرة خلق وجوفها حقّ، فهو حقّ وهو خلق(٥)، وإن شئتَ قلت الأمر فيه بالإبـهام(١).

---

(١) فكما جاز النزول منه تعالى للسماء الدنيا في الثلث الأخير من كلّ ليلة، والهرولة لمن جاءه يمشي، وغير ذلك من الصفات الثبوتية، كذلك يجوز نسبة الترقي إلى جنابه بالمعنى الذي قاله المؤلف، لكن هذه النسبة لم ترد في نصوص الشرع. والله أعلم.

(٢) أي: الإنسان القائم بربّه المتحقق بقرب النوافل الذي نتيجته قوله تعالى في الحديث القدسي الذي رواه البخاري في صحيحه وسبق ذكره: "ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بـها، ولئن سألني لأعـطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنّه".

(٣) القائم بربّه في كلّ آن.

(٤) هذه حجّة لغوية يريد المؤلف أن يثبت بها المعنى الذي ذهب إليه هنا، والمعنى المقصود أنّه كما لا وجود ولا قيام للمألوه إلا بالإله الحق تعالى، فكذلك أحكام الألوهية من أحدية -ترمز إليها الألف من الاسم "الله"-، وجلال-يرمز إليه اللام الأوّل- وجمال -يرمز إليه اللام الثاني-، وكمال -يرمز إليه ألف المدّ بين اللام والهاء- لا ظهور لتجلياتها في المخلوق لا سيما الإنسان الجامع مجلى ظهور آثار كلّ الأسماء الحسنى؛ أي: لا ظهور لأحكام الألوهية وتجلياتها جلالاً وجمالاً وكمالاً إلا في المألوه. فالحرف الأخير من الاسم أي: "الهاء" يرمز إلى الحضرة الإنسانية التي بها تمّ ظهور تجليات الجلال والجمال على الكمال. والله أعلم.

(٥) لأنّه لا ظهور للحقّ إلا في الخلق، ولا قيام للخلق إلا بالحق. يقول الشيخ الأكبر في الفص الإسماعيلي من كتابه "فصوص الحكم":

فالأمر في الإنسان دوريّ بين أنه مخلوق له ذلّ العبوديّة والعجز، وأنه على صورة الرّحمن، فله الكمال والعزّ، قال الله تعالى: ﴿فَاللَّـهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ (الشورى: ٩) يعني: الإنسان الكامل[٢] الذي قال فيه: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّـهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونس: ٦٢) لأنّه يستحيل الخوف والحزن، وأمثال ذلك على الله؛ لأنّ الله هو الوليّ الحميد ﴿وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الشورى: ٩) أي: الوليّ[٣]، فهو حقّ متصوّر في صورة خلقية، أو خلق متحقِّق بمعاني الإلهية، فعلى كلّ حال وتقدير وفي كلّ مقال وتقرير هو الجامع لوصفي النقص والكمال، والساطع في أرض كونه بنور شمس المتعال، فهو السماء والأرض، وهو الطول والعرض، وفي هذا المعنى قلت[٤]:

لي الملك في الدّارين لم أر فيهما ... سواي فأرجو فضله أو فأخشاه

فلا تنظر إلى الحقّ ... وتعرِّيه عن الخلق
ولا تنظر إلى الخلق ... وتكسوه سوى الحق
ونزِّهْه وشبِّهه ... وقُمْ في مقعد الصِّدق
وكنْ في الجمع إن شئتَ ... وإنْ شئتَ ففي الفرق

(١) كإبْهام السراب، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّـهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّـهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (النور: ٣٩).

(٢) أي: إنه لا قيام للإنسان الكامل في كلّ آن إلا به، فهو أكمل مظهر للحق؛ لأنّه مخلوق في أحسن تقويم ظاهراً وباطناً حساً ومعنى، قال رسول الله ﷺ لابنته فاطمة - عليها السلام-: "ما يمنعك أن تسمعي ما أوصيك به، أو تقولي إذا أصبحت وإذا أمسيت: يا حيّ يا قيّوم برحمتك أستغيث، أصلحْ لي شأني كلّه، ولا تكلّني إلى نفسي طرفة عين" -رواه النسائي والحاكم والبيهقي وغيرهم-.

(٣) لأنّ قدرته المقيّدة انطوت في القدرة الإلهية المطلقة كقوله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ اللَّـهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّـهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧).

(٤) القائل الحقيقي هنا عبارة عن لسان حضرة الألوهية الجامعة للأحكام الإلهية الفاعلة وآثارها في المألوهين. فالأبيات الثمانية عشر الأولى تعبّر عن لسان حال مرتبة الألوهية الفاعلة، وبقية الأبيات السبعة تعبّر عن لسان حال العبد المألوه المنفعل. والمرتبتان لا قيام لهما إلا بالذات الوجود الحق عز وجلّ.

ولا قَـبْل مِـن قـبْلي فألـحَـقُ شـأنه		ولا بَعْـد مِـنْ بَعـدي فأسـبق معنـاه[1]
وقـد حـزتُ أنـواع الكـمال وإننـي		جمـالُ جـلالِ الكـلّ مـا أنـا إلاَّ هـو
فمهـما تـرى مِـن معـدن ونباتـه		وحيوانـه مـع إنْسِـه وسـجاياه[2]
ومهـما تـرى مِـن عنصـر وطبيعـة		ومـن هبـاء للأصـل طيـب هيـولاه[3]
ومهـما تـرى مـن أبحـر وقِفَـاره		ومـن شـجر أو شـاهق طـال أعـلاه
ومهـما تـرى مـن صـورة معنويّـة		ومـن مشـهد للعيـن طـاب مُـحَيّاه
ومهـما تـرى مـن فكـرة وتخيّـل		وعقـل ونفـس أو قلـب وأحشـاه
ومهـما تـرى مـن هيئـة ملكيّـة		ومـن منظـر إبليـس قـد كـان معنـاه
ومهـما تـرى مـن شـهوة بشـريّة		لطبـع وإيثـار لحـق تعاطـاه
ومهـما تـرى مـن سـابق متقـدّم		ومـن لاحـق بـالقوم لقّـاه سـاقاه
ومهـما تـرى مـن سـيّد ومسـوّد		ومـن عاشـق صـبّ صـبا نحـو لـيلاه
ومهـما تـرى مـن عرشـه ومحيطـه		وكرسـيّه أو رفـرف عـزّ مجـلاه
ومهـما تـرى مـن أنجـم زهريّـة		ومـن جنـة عـدن لهـم طـاب مثـواه
ومهـما تـرى مـن سـدرة لنهايـة		ومـن جـرَس قـد صلصـلا منـه طرفـاه
فـإني ذاك الكـلّ والكـلّ مشـهدي		أنـا المـتجلّي في حقيقتـه لا هـو[4]

---

(١) أي: من أسمائه تعالى: الأوّل والآخر.
(٢) السّجايا هي الأخلاق والطبائع.
(٣) الهيولى في اصطلاح الحكماء هي نفس الهباء في اصطلاح الصوفية، وهي حضرة الصور الكونية كلّها، ومرتبتها تقديرية لا عين لها، وموقعها بعد مرتبة الطبيعة وقبل مرتبة الجسم الكلّ.
(٤) أي: أنّ جميع المظاهر والمراتب الوجودية علويّها وسفليّها لا ظهور لها إلا بتجلّي اسمه تعالى "الظاهر" فيها، إذ لولا قيامها به تعالى لما كان لها وجود ولا ظهور.

وإني ربّ للأنّــــــام وسيّــــــــد	جميـــع الـــورى اســـمٌ وذاتي مُســـمّاه[1]

لي الملـك والملكـوت نسْـجي وصُـنعتي	لي الغيــب والجــبروت منــي منشــاه[2]

وهــا أنــا فــيما قــد ذكــرتُ جميعــه	عــن الــذات عبــد آيــب نحــو مــوْلاه

فقـــيرٌ حقـــيرٌ خاضـــعٌ متذلِّــــلٌ	أســـيرُ ذنـــوب قـــيّدته خطايـــاه

فيــا أيّهــا العُــرْبُ الكــرام ومَــن همــو	لصـــبّهم الولهـــان أفخـــر ملجـــاه

قصــدتكم أنــتم قُصــارى ذخــيرتي	وأنـــتم شـــفيعي في الـــذي أتمنّـــاه

ويــا ســيّداً حــاز الكــمال بــأسره	فأضــحى لــه بالسّــبْق شــأو تعــالاه

لأســتاذ شــيخ العــالمين وشــيخهم	ونـــورٌ حـــواه الأكملـــون ولألاه

علــيكم ســلامي كــلّ يــوم وليلــة	تزيــد عــلى مــرّ الزمــان تحايــاه

---

(١) لأنّ الاسم دالّ على المسمّى، والمخلوقات دالّة على خالقها عزّ وجلّ.

(٢) سبق تعريف الملك والملكوت والجبروت.

الباب الثالث: في الصّفة مطلقاً

الصّفة ما تُبلغك حالة الموصوف: أي ما توصل إلى فهمك معرفة حاله، وتكيّفه عندك، وتجمعه في وهمك، وتوضّحه في فكرك، وتقرّبه في عقلك، فتذوق حالة الموصوف بصفته؛ ولو قِسته بك ووزنته في نفسك فحينئذ إمّا أن يميل الطبع إليه لوجود الملائم، وإمّا أن يَنْفُرَ لذوق المخالف، فافهم وتأمّله وذقه ليختم في سمعك بطابع رحـان جـمـعك، ولا يمنعك هذا القشر فهو على اللبّ حجاب، وعلى الوجه نقاب[١].

ثم إنّ الصفة تابعة للموصوف، أي: لا تتصف بصفات غيرك ولا بصفات نفسك ولا بنعتك، ولا تكن منه على شيء إلاَّ إذا علمت أنك عين ذلك الموصوف، وتحققت أنك "العليم"، فحينئذ العلم تابع لك ضرورة لا تحتاج فيه إلى زيادة تأكيد، لأنّ الصفة متعلقة بالموصوف تابعة له، توجد بوجود الموصوف وتفقد بانعدامه.

والصفة عند علماء العربية على نوعين: صفة فضائلية، وصفة فاضلية.

فالفضائلية: هي التي تتعلق بذات الإنسان كالحياة، والفاضلية: هي التي تتعلق به وبخارج عنه كالكرم وأمثال ذلك.

وقال المحققون: أسماء الحقّ تعالى على قسمين: يعني الأسماء التي تفيد في نفسها وصفاً، فهي عند الـنّحاة أسماء نعوتيّة.

القسم الأوّل: هي الذاتية، كالأحد والواحد والفرد والصّمد، والعظيم والحيّ والعزيز والكبير والمتعال، وأشباه ذلك.

القسم الثاني: هي الصفاتية، كالعليم والقادر، ولو كانت من الأسماء النفسيّة كالمعطي والخلاق، ولو كانت من الأفعالية.

(١) كأنّ المؤلِّفَ يشير إلى أنّ الإدراك الحقيقي لصفة موجود ما لا يصحّ على الحقيقة إلا بالتحقق ذوقاً بعين الصفة، وإلا فإنّه يبقى أجنبيّا عنها، فلا يدرك إلا ما توهّمه عنها، وتصوّره الوهميّ هذا هو عين صفته هو لا عينُ الصفة التي يريد إدراكها. وهذا ما سيُوضّحه في ما يلي.

وأصل الوصف في الصفات الإلهية اسمه "الرحمن"، فإنه مقابل لاسمه الله في الحيطة والشمول؛ والفرق بينهما أنّ "الرحمن" مع جمعه وعمومه مظهر للوَصفية، و"الله" مظهر للاسمية.

واعلم أنّ "الرحمن" عَلَـم على ذات المرتبة العُليا من الوجود، بشرط الشمول للكمال المستوعب الذي لا نقص فيه، من غير نظر إلى الخلق.

واسمه تعالى "الله" عَلَم على ذات واجب الوجود لكن بشرط الشمول للكمال الحقّي، والعموم لوصف النقص الخلقي.

فـ"الله" عام و"الرحمن" خاص، أعني اسمه "الرحمن" مختصّ بالكمالات الإلهية، واسمه "الله" شامل للحق والخلق[١]، ومتى تخصص "الرحمن" بكمال مِن الكمالات، انتقل معناه من محله إلى اسم لائق بذلك الكمال، كاسمه "الربّ" و"الـملِك"، وأمثال ذلك؛ فإنّ كلاًّ من هذه الأسماء ينحصر معناه على ما يعطيه وصفه من المرتبة، بخلاف اسمه "الرحمن" فإنّ مفهوم معناه: "ذو الكمال المستوعب لجميع الكمالات"، فهو صفة جامعة لجميع الصفات الإلهيّة.

واعلم أنّ الصفة عند المحقق هي التي لا تدرَك وليس لها غاية، بخلاف الذات، فإنه يدركها[٢]، ويعلم أنها ذات الله تعالى، ولكن لا يدرك ما لصفاتها من مقتضيات الكمال، فهو على بيّنة من ذات الله ولكن على غير بيّنة من الصفات.

مثاله: أنّ العبد إذا ترقّى من المرتبة الكونية إلى المرتبة القدسية -وكشف له عنه- علم أنّ ذات الله تعالى هي عين ذاته[٣]، فقد أدرك الذات وعلمها، وقال ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[٤].

وبقي عليه أن يعلم ما لهذه الذات من الصفات كما هو لها بحقّ حقيقةِ ما اتَّصفتْ الذاتُ الإلهية بأوصافها، ولا سبيل إلى درك غاية الصفة البَتَّة.

---

(١) أي: لأنّ مرتبة الألوهية تستلزم في ظهورها وجود الخلق، فهما متلازمان لا انفكاك لأحدهما عن الآخر.

(٢) إدراكا نسبيّا حسب قابليته، أمّا الإحاطة بما هي عليه فلا سبيل لمخلوق إليها؛ لأنّ كمالاتها لا متناهية.

(٣) أي: إنه لا وجود ولا قيام لذاته إلا بالوجود الحق للذات العليّة.

(٤) لم يصح سند هذا الحديث عند المحدثين، لكن معناه صحيح. ويقال هو من كلام سقراط.

مثاله في الصفة العلمية إذا حصّلها العبد الإلهي، فإنه لا يدرك منها على التفصيل إلاَّ القدر الذي ينزل على قلبه، فأدرك من الصفة العلميّة مثلاً كم في الوجود رجلاً، وبقي عليه أن يعلم أسماءهم كلاًّ على حِدَته، فإنْ عَلِمَ بقي عليه أوصافهم ثم ذواتهم ثم أنفاسهم ثم حالاتهم إلى ما لا يتناهى، وكذلك باقي الصفات كلّ واحدة بهذه المثابة، وهذا لا سبيل إلى استيعابه مفصّلاً، ولكن على سبيل الإجمال، فإنه يحصل من حيث الذات لدركه ذاته فلا يفوته شيء من ذلك.

فإذنْ ما المدرَكة إلاَّ الذات، وما غير مدرَكة إلاَّ الصفات، لأنّ عدم التناهي هو من صفات الذات لا من الذات، فالذات مدركة معلومة محقّقة، والصفات مجهولة غير متناهية.

وكثير من أهل الله حُجبوا بهذه المسألة، فإنهم لما كشف الله لهم عن ذاته أنه قصد إيّاهم، طلبوا إدراك صفاته فلم يجدوها من أنفسهم فأنكروه، فلم يجيبوه إذ ناداهم، ولم يعبدوه إذ قال لموساهم[1]: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّـهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ (طه: ١٤) وقالوا له: لستَ إلاَّ المخلوق، لأنّهم ما اعتقدوا في الحقّ أنْ تُدرَك ذاتُه وتُجهَل صفاته، وكان التجلي على خلاف المعتقَد فحصل الإنكار، وظنوا أنّ الصفات تدرَك في الذات شهوداً كما تدرك الذات، ولم يعلموا أنّ هذا ممتنع حتى في المخلوق، لأنّك إنما ترى وتعاين منك ذاتك، وأمّا ما فيك من صفة الشجاعة والسّخاوة والعلم فإنه لا يُدرَك بشهود، بل يبرز منك شيئاً فشيئاً على قدْر معلوم، فإذا برزت الصفة وشوهد منها هذا الأثر حكم لك بهذا، وإلا فتلك الصفات جميعها منطوية فيك جميعها غير مدرَكة ولا مشهودة، لكن العقل ينسبها إليك بطريق العادة وجرياً على القانون المفهوم.

واعلمْ أنّ إدراك الذات العليّة هو أن تعلم بطريق الكشف الإلهي أنك إيّاه وهو إيّاك[2]، وأن لا اتحاد ولا حلول، وأنّ العبد عبدٌ والربّ ربٌّ، ولا يصير العبد ربّاً ولا الربّ عبداً.

فإذا عرفت هذا القدر بطريق الذوق والكشف الإلهي الذي هو فوق العلم والعيان، ولا يكون ذلك إلاَّ بعد السّحق والمحق الذاتي.

---

(١) أي: للنصيب الذي ورثوه من المقام الموسوي في الخطاب.

(٢) أي: لا قيام لوجود مخلوق إلا بالوجود الحق، ولا ظهور للحق تعالى لمخلوقاته إلا في صور مقيّدة خلقيّة.

وعلامة هذا الكشف أنْ يفنى أوّلاً عن نفسه بظهور ربّه، ثم يفنى ثانياً عن ربّه بظهور سرّ الربوبية[1]، ثم يفنى ثالثاً عن متعلّقات صفاته بمتحقّقات ذاته، فإذا حصل لك هذا حينئذ فقد أدركتَ الذات، وليس على هذا في نفس إدراكك الذات زيادة.

وأمّا كون ما لـهويّتك من العلم والقدرة والسمع والبصر والعظمة والقهر والكبرياء وأمثال ذلك، فإنّما هو من مدارك الصفات يُدرك منه كلّ من الذاتين على قدر قوّة عزمه وعلوّ همّته ودخول علمه، فقل ما شئت، إن قلت: إنّ الذات لا تدرَك فباعتبار أنها عين الصفات، وإلى هذا الـمعنى أشار بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الأنعام: ١٠٣) لأنّ الصفات من الذات، فمن لم يدرك الصفات لم يدرك الذات. وإنْ قلت: إنها تدرَك، فباعتبار ما قد سبق.

وهذه مسألة خفيتْ على كثيرين من أهل الله تعالى، فلم يتحدّث عليها أحد قبلي، فليُتأمّل فيها فهي من نوادر الوقت[2]، وهذا تجلّي[3] مَن كُشف له عنه ذاق لذّة اتصاف الله بأوصافه، فإذا ترقى فيه بلغ إلى معرفة كيفية الاتصاف بأوصافه، وفيه التناهي والدخول[4]، فافهم، على أنه لا يفهمه إلا المتهيئون للكمال، المقرّبون من ذي الجلال، وكم دون هذا المقام من أسمرٍ وحُسام[5]:

---

(١) سرّ الرّبوبيّة هو المربوب، إذ لو عُدم المربوب لم تظهر أحكام الربوبية. ومعنى فنائه عن ربّه بظهور عبوديته، هو تحققه بأنّ وجوده غير مستقلّ أصلاً عن الوجود الحق تعالى، لأنّه لو كان له أدنى استقلال لأصبح قائماً بنفسه لا بالوجود الحق الواحد الأحد، وهذا عين الشرك.

(٢) لقد أشار الشيخ الأكبر إلى مثل هذا المعنى في بعض نصوصه، كقوله في المسألة ٥٢ من كتابه "المعرفة" ما يلي: "اعلم أنّ متعلّق رؤيتنا الحق تعالى ذاته، ومتعلّق علمنا به تعالى إثباته إلـهًا بالإضافات والسلوب - أي: بإضافات نعوت التشبيه الواردة في الشرع، ونعوت السلب التنزيهية التي يقرّها الشرع والعقل-.

فلا يُقال في الرّؤية إنها مزيد وضوح في العلم، لاختلاف المتعلَّق، وإن كان وجود الحق تعالى عين ماهيّته، فلا ننكر أنّ معقوليّة الذات غير معقولية كونها موجودة".

(٣) وفي نسخة: مجلى.

(٤) ربّما يشير بالتناهي إلى تقييد الصفات المنسوبة للخلق، وما هي إلا قبسات من صفات الحق المطلقة، ويشير بالدخول إلى إطلاق الصفات المنسوبة للحق تعالى. والله أعلم.

(٥) الأسمر والحسام من أسماء السيوف، إشارة إلى الموانع والـحُجب والقواطع.

أَوْلَـــعَ قلبـــي مـــن زَرُود بمائـــه ويـا ولهـي كـم مـات ثـمّـةَ والـعُ[1]
ولي طمَـــع بـــين الأجـــارع عهـــدُه قـديم وكـم خابـت هنـاك المطـامع[2]

هذا معنى، ولنا في هذا المعنى كلامٌ آخر وهو مضادّ للمعنى الأوّل في ظاهر اللفظ، وإلاَّ فلا تضادّ، ولأنّ متضادّات الحقّائق جميعِها متحدةُ المعنى في الحقيقة، وذلك أنّ الصفات من حيث الإطلاق هي معانٍ معلومة، والذات هي أمر مجهول، فالمعاني المعلومة أولى بالإدراك من الأمر المجهول، فإذاً قد صحّ عدم الإدراك فيها، أعني في الصّفات، فلا سبيل إلى إدراك الذات بوجه من الوجوه، فعلى الحقيقة لا صفاته مدرَكة ولا ذاته[3].

[تأمّلات في الاسم "الرحمن" ورمزية حروفه عند المؤلف]:

واعلم أنّ اسمه "الرحمن" على وزن "فعلان"، وهو يكون في اللغة لقوّة اتصاف المتصف به وظهوره عليه، ولذا وسعت رحمته كلّ شيء حتى آلَ أمرُ أهل النار إلى الرّحمة[4].

واعلم أنّ هذا الاسم تحته جميع الأسماء الإلهية النفسية، وهي سبعة: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام.

فأحرفه سبعة: الألف وهي الحياة، ألا ترى إلى سريان حياة الله في جميع الأشياء، فكانت قائمة به، وكذا الألف سار بنفسه في جميع الأحرف حتى أنّ ما ثم حرف إلا والألف موجودة فيه لفظا وكتابة: فالباء منه ألف مبسوطة، والجيم ألف معوجّة الطرفين، وكذلك البواقي.

وأمّا لفظاً، فإنّ الحرف إذا بسطته وجدت الألف من بسائطه أو من بسائط بسائطه، ولا سبيل إلى أن تفقده، فالباء مثلاً إذا بسطته قلت: باء فظهرت الألف، والجيم مثلاً إذا بسطته

---

(١) تقع "زرود" بين كثبان رمل في شرق منطقة "حائل" في الجزيرة العربية. وسُـمّيت "زرود" لأنّ رملها يزدرد أي: يبتلع الماء، ولهذا قرنه الشاعر هنا بالماء، يشير به إلى ماء الحياة العرفانية الخالصة.

(٢) الأجارع: جمع الأَجْرُع، وهو المكان الذي فيه جرْع، والجرْع: جمع جرعة، وهي رملة مستوية لا تنبت شيئا، يشير بها إلى مقام التجريد.

(٣) وخلاصة كلّ ما سبق في هذا الباب أنّ الذات تُرى وتستحيل الإحاطة بها، والألوهية تُعلم ولا يُـحاط بتجلّياتها.

(٤) سيعود إلى بيان هذه المسألة في آخر الكتاب عند كلامه على جهنم.

قلت: جيم ياء ميم، والياء توجد فيها الألف، والميم كذلك وجميع الأحرف على هذا المثال. فكان حرف الألف مظهر الحياة الرّحمانية السارية في الموجودات.

واللام مظهر العلم: فمحلّ قائمة اللام علمه بنفسه، ومحلّ تعريقه علمه بالمخلوقات.

والرّاء مظهر القدرة المبرزة من كون العدم إلى ظهور الوجود، فـيُرِي ما كان يُعلَم[1]، وتُوجِدُ ما كان يُعدَم[2].

والحاء مظهر الإرادة ومحلـّها غيب الغيب؛ ألا ترى إلى حرف الحاء كيف هو من آخر الحلق إلى ما يلي الصدر، والإرادة كذلك مجهولة في نفس الله، فلا يُعلَم ولا يُدرَى ماذا يريد فيقضي به، فالإرادة غيب محض.

والميم مظهر السمع، ألا تراه شفويـّـاً من ظاهر الفم إذ لا يُسمَع إلا ما يُقال وما قيل، فهو ظاهر سواء كان القول لفظياً أو حاليّاً[3]؛ فدائرة رأس الميم المشابهة لهاء الهويّة محلّ سماعه كلامه، لأنّ الدائرة يعود آخرها إلى المحلّ الذي ابتدأت منه، وكلامه فمنه ابتدأ وإليه يعود، وأمّا تعريقة الميم فمحلّ سماعه لكلام الموجودات، حاليّاً[4] كان أو مقالياً.

وأمّا الألف التي بين الـميم والنون فمظهر البصر، وله من الأعداد الواحد، وهو إشارة إلى أنّ الـحقّ -سبحانه وتعالى- لا يرى بذاته، وكان الألف مُسقطاً في الكتابة ومثبتاً في اللفظ، فسقوطه إشارة إلى أنّ الحقّ -سبحانه وتعالى- لا يرَى المخلوقات إلاَّ من نفسه فليست بغيرٍ له، وإثباته في اللفظ، فإشارة إلى تمييز الحقّ بذاته في ذاته عن المخلوقات، وتقدّسه وتعاليه عن أوصافهم وما هم عليه من الذلّة والنقص.

وأمّا النون فهو مظهر لكلامه -سبحانه وتعالى-، قال الله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم: ١)، وكناية عن اللوح المحفوظ، فهو كتاب الله الذي قال فيه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨) وكتابة كلامه.

---

(١) أي: أنّ القدرة تُبرِزُ ما كان موجوداً في علم الله أعياناً ثابتة إلى الوجود العيني المرئيّ لنفسها وبعضها لبعض.

(٢) وفي نسخة: مجلى.

(٣) أي: بلسان الحال لا بلسان المقال.

(٤) أي: بلسان الحال.

واعلم أنّ النون عبارة عن انتقاش صور المخلوقات بأحوالها وأوصافها كما هي عليه جملة واحدة، وذلك الانتقاش هو عبارة عن كلمة الله تعالى لها «كن» فهي تكون، على حسب ما جرى به القلم في اللوح الذي هو مظهر لكلمة الحضرة، لأنّ كلّ ما يصدر من لفظة «كن» فهو تحت حيطة اللوح المحفوظ، فلهذا قلنا: إنّ النون مظهر كلام الله تعالى.

واعلم أنّ النقطة التي فوق النون هي إشارة إلى ذات الله تعالى الظاهرة بصور المخلوقات، فأوّل ما يظهر من المخلوقات ذاته، ثم يظهر المخلوق، لأنّ نون ذاته أعلى وأظهر من نون المخلوق، وقد قال رسول الله ﷺ: (الصدقة أوّل ما تقع في كفّ الرحمن ثم تقع في كفّ السائل)[1]، وكيف الحال وقد قال الصديق الأكبر -رضي الله عنه-: "ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله".

فإذا علمت أنّ النقطة إشارة إلى ذات الله تعالى، فاعلم أنّ دائرة النون إشارة إلى المخلوقات، وقد تحدّثنا عن اسم "الرحمن" بأبسط من هذا الكلام في كتابنا المسمّى بـ"الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم"، فمن أراد معرفة ذلك فليطالع هنالك[2].

فانظر إلى هذا الاسم الكريم وما حواه من الأسرار التي تحار فيها الأفكار، ولو تحدّثنا عن أسرار حروف هذا الاسم وكمّية أعداده مع بسائطه، وما تحت كلّ حرف من الاختراعات والانفعالات في الأكوان، لأظهرنا عجائب وغرائب يحار الفهم فيه من أين نأخذ؛ وما تركناه ضِنّة به ولا بنفاسته، ولكن قصدنا الاختصار في هذا الكتاب لئلا يملّ قارئه وكاتبه فيفوته ما أردناه له من الانتفاع، وقد أودعنا هذا الكتاب من الأسرار ما هو أعظم من ذلك، والله المستعان وعليه التكلان[3].

---

(١) هذا الحديث رواه الطبراني في "الكبير" وابن بطة في "الإبانة" بلفظ: "إنّ الصدقة تقع في يد الله قبل أن تقع في يد المتصدّق عليه". وورد بلفظ صحيح عند البخاري ومسلم أنه ﷺ قال: "من تصدّق بعدل تمرة من كسب طيّب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيّب، فإن الله يتقبّلها بيمينه، ثم يربّيها لصاحبه، كما يربّي أحدكم فلوَّه، حتى تكون مثل الجبل".

(٢) تنظر بعض دلالات رموز هذا الاسم عند الشيخ الأكبر في الباب الخامس من الفتوحات عند شرحه للبسملة.

(٣) للتوسّع في معاني الأسماء الحسنى المائة ينظر الباب ٥٥٨ من الفتوحات المكية للشيخ الأكبر، وكتابه "كشف المعنى عن سرّ الأسماء الحسنى"، وكتابنا "حقائق الأسماء الحسنى وشرحها عند ابن العربي".

الباب الرّابع: في الألوهية

اعلم أنّ جميع حقائق الوجود وحفظها في مراتبها تسمى "الألوهية"، وأعني بحقائق الوجود أحكام المظاهر مع الظاهر فيها، أعني الحقّ والخلق، فشمول المراتب الإلهية وجميع المراتب الكونية، وإعطاء كلّ حقه من مرتبة الوجود هو معنى الألوهية.

و"الله" اسم لربّ هذه المرتبة، ولا يكون ذلك إلاَّ لذات واجب الوجود تعالى وتقدّس، فأعلى مظاهر الذات مظهر الألوهية؛ إذ له الحيطة والشمول على كلّ مظهر، وهيمنة على كلّ وصف أو اسم.

فالألوهية أمّ الكتاب، والقرآن هو الأحدية، والفرقان هو الواحدية، والكتاب المجيد هو الرّحمانية، كلّ ذلك باعتبار؛ وإلا فأمّ الكتاب باعتبار الأوّل الذي عليه اصطلاح القوم هو ماهيّة كنه الذات، والقرآن هو الذات، والفرقان هو الصفات، والكتاب هو الوجود المطلق. وسيأتي بيان هذه العبارات من هذا الكتاب في محلّه إن شاء الله تعالى.

وإذا عرفتَ الاصطلاح وعرفت حقيقة ما أشرنا إليه، علمتَ أنّ هذا عين ذلك، ولا خلاف في القولين إلا في العبارة، والمعنى واحد.

فإذا علمتَ ما ذكرناه تبيّن لك أنّ الأحدية أعلى الأسماء التي تحت هيمنة[1] الألوهية، والواحدية أوّل تنزلات الحقّ من الأحدية، فأعلى المراتب التي شملتها الواحدية المرتبة الرحمانية، وأعلى مراتب الرحمانية في الربوبية، وأعلى مراتب الربوبية في اسمه "الملِك".

فالملكية تحت الربوبية، والربوبية تحت الرحمانية، والرحمانية تحت الواحدية، والواحدية تحت الأحدية، والأحدية تحت الألوهية، لأنّ الألوهية إعطاء حقائق الوجود وغير الوجود حقّها مع الحيطة والشمول، والأحدية حقيقة من جملة حقائق الوجود، فالألوهية أعلى، ولهذا كان اسمه "الله" أعلى الأسماء، وأعلى من اسمه "الأحد".

(١) وفي نسخة: حقيقة.

والأحدية أخص مظاهر الذات لنفسها، والألوهية أفضل مظاهر الذات لنفسها ولغيرها، ومن ثمّ منع أهل الله تجلي الأحدية ولم يمنعوا تجلي الألوهية، فإنّ الأحدية ذات محض، لا ظهور لصفة فيها فضلا عن أن يظهر فيها مخلوق، فامتنعت نسبتها إلى المخلوق من كلّ وجه، فما هي إلا للقديم القائم بذاته، ولا كلام في ذات واجب الوجود، فإنه لا يخفى عليه شيء من نفسه، فإن كنت أنت هو فما أنت أنت، بل هو هو[١]؛ وإن كان هو أنت فما هو هو، بل أنت أنت[٢].

فمن حصل في هذا التجلي فليعلم أنه من تجليات الواحدية، لأنّ تجلي الأحدية لا يسوغ فيها ذكر "أنت" ولا ذكر "هو"، فافهم.

وسيجيء الكلام على الأحدية في موضعه من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

واعلم أنّ الوجود والعدم متقابلان[٣]، وفلك الألوهية محيط بهما، لأنّ الألوهية تجمع الضدين من القديم والحديث، والحقّ والخلق، والوجود والعدم، فيظهر فيها الواجب مستحيلاً بعد ظهوره واجباً، ويظهر فيها المستحيل واجباً بعد ظهوره فيها مستحيلاً، ويظهر الحقّ فيها بصورة الخلق مثل قوله: «رأيتُ ربي في صورة شاب أمرد»[٤]، ويظهر الخلق بصورة الحقّ مثل قوله: «خلق الله آدم على صورته»، وعلى هذا التضاد فإنها تعطي كلّ شيء مما شملته من هذه الحقائق حقها.

---

(١) أي: إذا فني من لم يكن قائما بذاته -وهو في كلّ آن فان أي المخلوق المقيّد- بقي من لم يزل ولا يزال قائما بذاته أي: واجب الوجود الواحد الأحد.

(٢) أي: عندما يحصل التجلي في المظاهر المقيّدة الخلقية، تغيب الحضرات الحقّيّة المطلقة، وتظهر القيود الخلقية على ما هي عليه.

(٣) المقصود هنا هو العدم النسبي لا العدم المطلق الذي يستحيل على الإطلاق وجوده. والعدم النسبي هو مثلاً ما عليه الأعيان الثابتة في علم الله تعالى الأزلي، فهي مع ثبوتها في العلم معدومة العين. والعدم النسبي أيضاً هو الذي عليه التصوّرات الذهنية التي ليس لها وجود عيني خارجي. والله أعلم.

(٤) تمام الحديث هو: "رأيتُ ربي في صورة شاب أمرد له وفرة جَعْد قَطَط في روضة خضراء". هذا الحديث ضعّف سنده جمعٌ من أهل العلم، وصحّحه آخرون، وله ألفاظ متعددة، وجُلُّ من صحّحه قال: إنه رؤيا منام لا رؤيا عين.
وقد أشار الشيخ الأكبر إلى هذا الحديث في الفتوحات، في الباب الثالث الذي عنوانه: "في تنزيه الحق تعالى عما في طيّ الكلمات التي أطلقها عليه سبحانه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من التشبيه والتجسيم تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوا كبيرا"، وكذلك في الباب ١٨٨ الذي عنوانه: "في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشرات".

فظهور الحقّ في الألوهية على أكمل مرتبة وأعلاها، وأفضل المظاهر وأسماها.

وظهور الخلق في الألوهية على ما يستحقّه الممكن من تنوّعاته وتغيّراته وانعدامه ووجوده، وظهور الوجود في الألوهية على كمال ما تستحقّه مراتبه من جميع الحقّ والخلق وإفراد كلّ منهما، وظهور العدم في الألوهية على بطونه وصرافته وانمحاقه في الوجه الأكمل غير موجود في فنائه المحض، وهذا لا يُعرف بطريق العقل، ولا يُدرك بالفكر، ولكنه من حصل في هذا الكشف الإلهي علم هذا الذوق المخصوص المحض من هذا التجلي العام المعروف بالتجلي الإلهي، وهو موضع حيرة الكُمَّل من أهل الله تعالى، وإلى سرّ هذه الألوهية أشار ﷺ بقوله: «أنا أعرفكم بالله وأشدكم خوفاً منه»[١]، فما خاف ﷺ من "الربّ" ولا من "الرحمن"، وإنما خاف من "الله"، وإليه الإشارة بقوله: ﴿مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ (الأحقاف: ٩) على أنه أعرف الموجودات بالله تعالى وبما يبرز من ذلك الجناب الإلهي، أي: لا أدري أيّ صورة أظهر بها في التجلي الإلهي، ولا أظهر إلاَّ بما يقتضيه حكمها، وليس لحكمها قانون لا نقيض له، فهو يعلم ولا يعلم ويجهل ولا يجهل، إذ ليس لتجلي الألوهية حدّ يقف عليه في التفصيل، فلا يقع عليها الإدراك التفصيلي بوجه من الوجوه، لأنّه محال على الله أن يكون له نهاية، ولا سبيل إلى إدراك ما ليس له نهاية، لكن الحقّ - سبحانه وتعالى- قد يتجلى بها على سبيل الكلّية والإجمال.

والكمَّل متفاوتون في الحظ من ذلك التجلي، كلٌّ على قدر ما فصَّل من ذلك الإجمال، وبحسب ما ذهب إليه الكبير المتعال، وبحكم ما ظهر من ذلك على حدّه من آثار الكمال.

بلِّغي يا نسيمَ أهلِ الدّيار ... خبرَ الصَّبِّ بين ماءٍ ونارِ[٢]
وانزلي تلكُمُ الدّيار بليل ... ما تطيقي نزولها بنهار[٣]
فهناك الظبا تصيد أسودا ... وهناك الأسود ليست ضواري[٤]

---

(١) روى البخاري في صحيحه قوله- عليه الصلاة والسلام-: "أنا أعرفكم بالله وأشدّكم له خشية".

(٢) أي: حال العاشق بين رجاء وخوف.

(٣) يشير إلى التجلي الذاتي الشمسي الذي يُفني من حصل له.

(٤) يشير إلى غلبة تجليات الجمال على تجليات الجلال في حضرة الألوهية، حيث إنّ اسماء الرحمة والعطاء والفضل أكثر بكثير من أسماء الشدّة والانتقام لسبق الرّحمة الغضب.

قــد فقــدنا القــرار عــنهم فبــاتوا ورضـــينا لهـــم ببُعْـــد المـــزار
كتـــب الحســـن في الفــؤاد قُرانـــاً أنزلـــوه عليـــه بالاقتـــدار
فــتلا القلــبُ آيــة العشــق حتــى أكمــل الســرُّ ســورة الاشــتهار
فتبــدّى مـــن النقـــاب جمـــال قتـــل النـــاظرين بالاســـتتار
نطــق الثغــر منــه عجبــاً لحســن أســكرتْ ريقــه بخمــر خمــاري(١)
قـــال لمـــا رأى القلـــوب أســارى قـــد غنيـــتم بصـــحّة الافتقـــار
كـــلّ مـــا في الوجــود غــيري فمنّــي هـــو ذاتي نوّعتُـــه باختيـــاري
أنـــا كـــالثوب إنْ تلوّنـــتُ يومـــاً بـــاحمرار وتـــارة باصـــفرار
ومحـــا الحمـــرةَ البيـــاضُ وجـــاءت كثـــرةٌ فهـــي للتلـــوّن طـــاري
فمحـــال عـــليَّ فيّ انقســـام ومحـــال عـــليّ فيّ دثـــاري(٢)
إنـــما الـــدثر في التلـــوّن حـــقّ إنـــما الســـتر فيـــه لا فيّ جـــاري(٣)
كـــلّ مـــا في عـــوالمي مـــن جمـــاد ونبـــات وذات روح معـــاري
صـــور لي تعرّضـــت وإذا مـــا زِلْتُهـــا لا أزولُ وهـــي جـــواري(٤)
جمعتهـــا عـــلى اتفـــاق اختـــلاف رتبـــة قـــد علـــت بصـــارم دار(٥)

---

(١) يشير إلى ستر العارف ما يتحقق به من ذوق التجليات الجمالية.

(٢) الدّثار هنا يعني الاندراس والذهاب والاستتار. والبيت يشير إلى أنه لا انقسام في الذات العليّة ولا في مرتبة الألوهية وأنّ صفة البقاء ذاتية للحق تعالى.

(٣) أي: أنّ الاختلاف حاصل في أنواع التجليات بحسب استعدادات القوابل، لا في الذات المطلقة ولا في مرتبة الألوهية.

(٤) أي: أنّ الصور الكونية تتجدّد في كلّ آن في عملية الخلق المستمرّ، وخالقها الحق تعالى ثابت، وحتى عند زوالها تبقى في علمه الأزلي على ما هي عليه في صورها الأبدية.

(٥) كلّ الاختلافات الوجودية تشكّل في جملتها الاتفاق الكلي والانسجام المطلق المتعالي عن مدارات التنوّعات الضرفية والعوارض الحادثة.

وعليهـــا تركبـــت كـــلّ معنـــى — لي مـــــن ذاتي العزيـــــز المنـــــار[1]
فـــــألوهيّتي لـــــــذاتي أصـــــلٌ — بـل هــو الفــرع فـاعْلَمَنّ شـعاري[2]
واعجـبن للــذي هــو الأصـل حُكـماً — أنْ يُســيِّره فرعـــه فهـــو ســـاري
لا يهولنّـــــك المقـــــالُ فـــــإني — لم أكـــنْ فرعـــه ســوى في اســتتاري
وعليـــه مؤصّـــل كـــلّ فـــرع — هـــو أصـــل لبـــاطني وظهـــاري[3]
وإذا مـــا بـــدا تجليـــتُ فيـــه — وإذا مـــا أزيـــل فهـــو خمـــاري[4]
فهـــــو تدريـــــه لا تـــــراه وإني — قـــد تـــراني ولم تكـــن لي داري[5]
سُـــــنّة لي جـــرت بـــذاك وإني — لغنــــــيّ بـــــأن أُرى أو أُواري[6]

فالألوهيَّةُ مشهودةُ الأثر، مفقودةُ النَّظر، يُعلَم حُكمُها ولا يُرى رسمُها[1]، والذات مرئيّة العين مجهولة الأين، تُرى عياناً ولا يُدرك لها بياناً؛ ألا ترى أنك إذا رأيت رجلاً تعلم أنه

---

(١) التلـوّن في مظاهر الغنى والفقر لا يعني تغيّرا في حقيقة هوية الذات.

(٢) أي: إنّ الألوهية الجامعة للأسماء الحسنى الطالبة ظهور آثارها في العالم هي أصل لتجليات الذات من الاسم "الظاهر"، لكنّ الألوهية نفسها مرتبة من مراتب الذات فهي كالمتفرّعة عنها.

(٣) القول بالفرع وبالأصل بين الذات والألوهية إنما هو من حيث اعتبار العلاقة بينهما في الغيب الباطن حيث لا انقسام ولا تباين، أمّا في حضرات الظهور الكوني فلا ينبغي أن يُقال عنها: إنها فرع عن الذات، إذ لا نسبة أصلا بين الذات العليّة المطلقة في مجلى "ليس كمثله شيء" والمخلوق المقيّد مهما كانت مرتبته، فهو تعالى "لم يلد ولم يولد".
ويـمكن القول وجود العبد الحادث فرع من وجود الحق واجب الوجود، وإنّ معرفة العبد ربّه فرع عن معرفته بنفسه، لأنّ من عرف نفسه عرف ربّه.

(٤) أي: إنّ التجلّيات كلها تتمّ في حضرة الاسمين "الظاهر والباطن".

(٥) لم تكن لي داري، أي: لـم تَدْرِ بأني أنا مطلوبك الذي تراه. أي: إنّ وجه الحق تعالى ظاهر في كل مرئيّ، لكن المحجوب لا يعرف أنه هو مع رؤيته له، قال تعالى: ﴿وَلِلَّـهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ إِنَّ اللَّـهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥).

(٦) التواري: الاستتار. أي: إنه تعالى غنيّ عن الانحصار في تجليات الاسم "الظاهر" إذ هو الباطن المطلق المنزّه، كما هو غنيّ عن الانحصار في غيوب "الباطن"، إذ لا ظهور لشيء إلا بظهوره تعالى فيه؛ فهو عين الأضداد كلها لقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣).

موصوف مثلاً بأوصاف متعدّدة، فتلك الأوصاف الثابتة له إنما تقع عليها بالعلم والاعتقاد أنها فيه ولا تشهد لها عيناً، وأمّا ذاته فأنت تراها بجملتها عيانا، ولكن تجهل ما فيها من بقيّة الأوصاف التي لم يبلغك علمها، إذ يمكن أن يكون لها ألف وصف مثلاً وما بلغك إلا بعضها.

فالذات مرئيّة والأوصاف مجهولة، ولا يُرى مِنَ الوصف إلا الأثر، أمّا الوصف نفسه فهو الذي لا يُرى أبدا البتّة؛ مثاله ما ترى من الشجاع عند المحاربة إلا إقدامه، وذلك أثر الشجاعة لا الشجاعة نفسها؛ ولا ترى من الكريم إلا إعطاءه، وذلك أثر الكرم لا نفس الكرم؛ لأنّ الصفة كامنة في الذات لا سبيل إلى بروزها، فلو جاز عليها البروز جاز عليها الانفصال عن الذات وهذا غير ممكن فافهم.

وللألوهية سرّ، وهو أنّ كلّ فرد من الأشياء التي يُطلق عليها اسم الشبيه قديماً كان أو محدثاً، معدوماً كان أو موجوداً، فهو يحوي بذاته جميع بقيّة أفراد الأشياء الداخلة تحت هيمنة الألوهية. فمثل الموجودات كمثل مَراءٍ متقابلات يوجد جميعها في كلّ واحد منها، فإنْ قلتَ: إنّ المرائي المتقابلات قد وُجد في كلّ منها ما وُجد في الأخرى، فما جمعتِ الواحدة من المرائي إلاَّ ما هي عليه، وبقي الأفراد المتعدّدات من المرائي التي تحت كلّ فرد منها جميع المجموع، ساغ بها الاعتبار أن نقول: ما حوى كلّ فرد من أفراد الوجود إلاَّ ما استحقته ذاته لا زائداً على ذلك، وإنْ قلتَ باعتبار وجود الجميع من المرائي في كلّ واحدة أنّ كلّ فرد من أفراد الوجود فيه جميع الموجودات جاز لك ذلك. وعلى الحقيقة فهذا أمر كالقشر على المراد، وما وضع لك إلاَّ شَرَكاً، عسى أن يقع طيرك في شبكة الأحديّة فتشهد في الذات ما استحقته من الصفات، فاترك القشر وخذ اللبّ، ولا تكن ممن عمي عن الوجه وتراءى الحجُب[٢].

---

(١) لأنها مجموع الأسماء الحسنى، والأسماء نِسبٌ بين ذات وما تعلّقت به: فـ"العليم" نسبة بين ذات عالمة ومعلوم، و"الرزاق" نسبة بين ذات رازقة ومرزوق، وقس على هذا بقية الأسماء، والنّسب لا وجود لها عيني، وإنما وجودها في الذهن عند الاعتبار، فالألوهية هي مجموع هذه النِّسب.

(٢) خلاصة هذا الكلام أنّه ما من شيء كبُر أو صغُر إلا ويكمن في حقيقته كلّ شيء لقيامه بـمن بيده وخلقه وأمره كلّ شيء عزّ وجلّ. وهذا مقام شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة، وشهود كلّ اسم منطوياً على جميع الأسماء الأخرى الحسنى المتجلية آثارها في الوجود، حتى الاسم "أحد" هو سار في كلّ شيء، إذ ما من شيء إلا ويتميّز من غيره بـما هو عليه من الأحدية، قال تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ (الكهف: ١١٠)، وكذلك ما من شيء إلا وينطبق عليه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إذ هو متميّز من غيره من الأشياء.

قلبـــــي بكـــــم متصلّـــــبٌ　　متســـــــــكِّنٌ متقلِـــــــبُ
وخيـــــال حســــــنكم بـــــه　　أبـــــداً يجـــــيء ويــــــذهبُ
مـــــا أنـــــتم منـــــي ســـــوى　　نفســـــي فـــــأين المهـــــرب
ألقيـــــت نفســـــي فاغتـــــدت　　ممـــــا لكـــــم أتقلـــــب
وتركتنـــــي فوجـــــدتكم　　لا أمّ ثَـــــــمّ ولا أب
وجحـــــدتُ مـــــا قـــــبلي ومـــــا　　بعـــــدي ولا أتريّـــــب
ونفيـــــتُ عنـــــي الاختصـــــا　　ص بوجهـــــه يتقـــــرّب[1]
أنـــــا ذلـــــك القـــــدّوس في　　قـــــدُس العـــــاء محجّـــــب

وقد عبّر عن هذا الشيخ الأكبر في الباب الرابع من الفتوحات فقال: "لتعلم - وفقك الله- أنّ كلّ اسم إلهي يتضمّن جميع الأسماء كلها، وأنّ كل اسم يُنعت بجميع الأسماء في أُفُقِه، فكلّ اسم هو حي قادر سميع بصير متكلم في أُفُقِه وفي علمه، وإلا فكيف يصحّ أن يكون ربّاً لعابده؟ هيهات، غير أنّ ثمّ لطيفة لا يُشعر بها، وذلك أنك تعلم قطعاً في حبوب البُرّ وأمثاله أنّ كلّ بُرّة فيها من الحقائق ما في أختها، كما تعلم أيضاً أنّ هذه الحبّة ليست عين هذه الحبّة الأخرى، وإن كانتا تحويان على حقائق متماثلة فإنهما مِثلان، فابحث عن هذه الحقيقة التي تجعلك تفرّق بين هاتين الحبّتين وتقول: إنّ هذه ليست عين هذه، وهذا سار في جميع المتماثلات من حيث ما تماثلوا به.

كذلك الأسماء، كل اسم جامع لما جمعت الأسماء من الحقائق، ثم تعلم على القطع أنّ هذا الاسم ليس هو هذا الآخر بتلك اللطيفة التي بها فرّقتَ بين حبوب البرّ وكل متماثل، فابحث عن هذا المعنى حتى تعرفه بالذكر لا بالفكر (...) وذلك أنّ كل اسم -كما قرّرنا- يجمع حقائق الأسماء ويحتوي عليها، مع وجود اللطيفة التي وقع لك التمييز بها بين المِثلين، وذلك أنّ الاسم "المنعم" والاسم "المعذّب" -اللذين هما "الظاهر" و"الباطن" - كلّ اسم من هذين الاسمين يتضمّن ما تحويه سَدَنته من أوّلهم إلى آخرهم، غير أنّ أرباب الأسماء ومن سواهم من الأسماء على ثلاث مراتب: منها ما يلحق بدرجات أرباب الأسماء، ومنها ما ينفرد بدرجة، فمنها ما ينفرد بدرجة "المنعم" وبدرجة "المعذب"، فهذه أسماء العالم محصورة. والله المستعان". انتهى.

وفي مثل هذا المعنى على المستوى الكوني العامّ يقول الأمير عبد القادر الجزائري في الموقف ٢٤٨ من كتابه "المواقف": "ولو هلكت ذرّة من العالم من حيث جوهرها لهلك العالم جميعه، لأحديّة جوهر العالم، فهو واحد بالذات وإن ظهر للعيان بصور متعدّدة لا تتناهى كثرة".

(١) أي: لا يُتقرَّبُ إلى الله إلا به تعالى؛ إذ هو وحده موفّق عباده للتقرّب منه. قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّـهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (الحجرات: ١٧). وكلّ الأبيات السابقة تعبّر عن حال العبد الفقير إلى ربّه تعالى في كلّ حال. أمّا الأبيات التالية فهي تعبّر عن حال الإنسان الكامل المحقّق.

أنـــا ذلـــك الفـــرد الـــذي فيـــه الكـــمال الأعجـــب

أنـــا قطـــب دائـــرة الرّحـــى وأنـــا العُـــلا المســـتوعِب

وأنـــا العجيـــب ومـــن بـــه ممّـــا حـــواه المعجـــب

فلـــكُ المحاســـن فيـــه شمـــ ـــسي مشـــرقٌ لا مغـــرب

لي في العُـــلا فـــوق المكـــا ن مكانـــة لا تُقـــرَب

في كـــلّ منبـــت شـــعرة منـــي كـــمالٌ معـــرب

وبكـــلّ صـــوت طـــائر في كـــلّ غصـــن يُطـــرب

وبكـــلّ مـــرأى صـــورتي تبـــدو وقـــد تتحجّـــب

حـــزتُ الكـــمال بـــأسره فلأجـــل ذا أتقلّـــب

وأقـــول إني خلْقـــه والحـــقّ ذاتي فـــاعجبوا[1]

نفســـي أنـــزّه عـــن مقـــا لتـــي التـــي لا تكـــذب

اللّـــه أهـــل للعـــلا وبـــرُوق خلقـــي خُلَّـــب

أنـــا لم أكـــن هـــو لم يـــزل فـــلأيّ شيء أُطنِـــب

ضـــاع الكـــلام فـــلا كـــلا م ولا ســـكوت معجـــب[2]

جمعـــتْ محاســـني العـــلا أنـــا غـــافر والمـــذنب[3]

---

(١) في الأبيات التالية سيكون لسان حال حضرة الألوهية هو الناطق، وهو لسان تنزيه عن النقائص الخلقية.

(٢) الـخِلابة: الخداع، والبرق الـخُلّبي: هو الذي لا مطر معه فكأنه خادع. ومعنى شطر البيت أنّ وجود الخلق سريع الزّوال، وفي الوقت نفسه الذي يظهر يزول بفعل الخلق المتجدّد، قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (القصص: ٨٨).

(٣) هذا لسان حضرة الألوهية الجامعة للحقّ تعالى الغافر وللعبد المذنب، فإذا أذنب فبمشيئته تعالى وتقديره وخلقه، قال: ﴿وَاللَّـهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦).

الباب الخامس: في الأحديّـة

الأحدية عبارة عن مجلى الذات، ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور، فهي اسم لصرافة الذات المجرّدة عن الاعتبارات الحقّية والخلقية، وليس لتجلي الأحدية في الأكوان مظهر أتمّ منك إذا استغرقتَ في ذاتك، ونسيتَ اعتباراتك، وأُخِذتَ بك فيك عن خواطرك[1].

فكنتَ أنت في أنت من غير أن يُنسب إليك شيء مما تستحقّه من الأوصاف الحقّية[2].

أو هو لك من النعوت الخلقية، فهذه الحالة من الإنسان أتمُّ مظهرٍ للأحدية في الأكوان، فافهم.

وهو أوّل تنزّلات الذات من ظلمة العماء إلى نور الـمجالي، فأعلى تجلياتها هو هذا التجلي لتمحّضها وتنزّهها عن الأوصاف والأسماء والإشارات والنِّسب والاعتبارات جميعاً، بحيث وجود الجميع فيها، لكن بحُكم البطون في هذا التجلي لا بحكم الظهور.

وهذه الأحدية في لسان العموم هي عين الكثرة المتنوعّة، فهي في المثل كمن ينظر من بُعد إلى جدار قد بُني ذلك الجدار من طين وآجر وجصّ وخشب، ولكنه لا يرى شيئًا من ذلك، ولا يَرى إلاَّ جداراً فقط.

فكانت أحديّة هذا الجدار مجموع ذلك الطين والآجر والجصّ والخشب، لا على أنه اسم لهذه الأشياء، بل على أنه اسم لتلك الهيئة المخصوصة الجدارية، كما أنك مثلاً في مشهدك واستغراقك في إنّيتك التي أنت بها أنت لا تشاهد إلاَّ هويتك، ولا يظهر لك في شهودك منك في هذا المشهد شيء من حقائقك المنسوبة إليك على أنك مجموع تلك الحقائق، فتلك هي أحديّتك على أنها اسم لمجلاك الذاتي باعتبار هويّتك، لا باعتبار أنك مجموع حقائق منسوبة

---

(١) يحصل مثل هذا في ما يُسمّى في علم النفس بالنوم العميق الذي لا شعور فيه للنائم بنفسه ولا بأي شيء آخر.

(٢) كالاقتدار والتأثير.

إليك، فإنك ولو كنت تلك الحقائق المنسوبة، فالمجلى الذاتي الذي هو مظهر الأحديّة فيك إنما هو اسم لذاتك باعتبار عدم الاعتبارات.

فهي في الجناب الإلهي عبارة عن صرافة الذات المجرّدة عن جميع الأسماء والصفات، وعن جميع الآثار والمؤثرات، وكان أعلى المجالي لأنّ كلّ مجلى بعده لا بدّ أن يتخصص، حتى الألوهية فهي متخصصة بالعموم، فالأحدية أوّل ظهور ذاتي، وامتنع الاتصاف بالأحدية للمخلوق، لأنّ الأحدية صرافة الذات المجرّدة عن الحقّيَّة والمخلوقية، وهو أعني العبد قد حُكم عليه بالمخلوقية، فلا سبيل إلى ذلك.

وأيضاً الاتصاف افتعال وتعمّل، وذلك مغاير لحكم الأحدية، فلا تكون للمخلوق أبداً، فهي لله تعالى مختصّة به، فإن شهدت نفسك في هذا التجلي، فإنما شهدت من حيث إلهك وربّك فلا تدّعيه بخلقيتك، فليس هذا المجال مما للمخلوق فيه نصيب البَتَّة، فهو لله وحده أوّل المجالي الذاتية. فأنت بنفسك قد علمتَ أنك الـمرادُ بالذات والحقّ والخلق[1]، فاحكم على الخلق بالانقطاع، واشهد للحق – سبحانه وتعالى– بما يستحقه في ذاته من أسمائه وصفاته تَكُنْ ممّن شهد الله بما شهد لنفسه:

عينـــي لنفســـك نزّهـــتْ في ذاتهـــا ... وتقدّســـــتْ أســـــماؤها وصـــــفاتها
فاشـــهد لهـــا مـــا تســـتحقّ ولا تقـــل ... نفســـــي اســـتحقّت حســـنها بثباتهـــا
واشرب مُـــدامك بـــالكؤوس ولا تقـــل ... يومـــاً بـــترك الكـــأس[2] في حاناتهـــا[3]
مـــاذا يضـــرّك لـــو جعلـــت كنايـــة ... عنـــك اســـمها وحفظـــت حُرْمـــة ذاتهـــا
وجعلت مجـلى الـذات لاسـمك مظهـراً ... والعـــزّ مظهـــر اســـمها وســـماتها
وأقمــت فــوق الكنــز منــك جــدارها ... كـــي لا يشـــاهد جاهـــل حُرُماتهـــا

(١) أي: لا ظهور لهذه الحقائق الكلّيّة متميّزة إلا بوجود المخلوق.

(٢) وفي نسخة: الراح.

(٣) الـمُدام والرّاح من أسماء الخمر.

هــذي الأمانــة كــن بهــا نعــم الأميـــ ـــن ولا تَــدَعْ أسرارهـــا لوُشـــاتها[1]

---

(١) العبد لا يدرك من الحق تعالى إلا على قدر استعداده، فما أدرك إلا نفسه، فإطلاقه اسماً ما على الحق تعالى ما هو إلا إطلاقه على ما استوعبته نفسه، فكأنه في الحقيقة أطلقه على نفسه.

أمّا الذات الإلهية في حُرمة عزّتها وعظموت إطلاقها فلا يحوم حولها من الخلائق أحد... والوُشاة جمع واش وهو الكذاب أو الذي يسعى بالكذب عند السلطان وغيره.

وقد تكلم الشيخ الأكبر في الباب ٧٣ عن الاسم "الواحد الأحد" عند جوابه عن السؤال الرابع والعشرين من أسئلة الحكيم الترمذي، وهو: "ما بدء الأسماء؟ فقال ما خلاصته: إنّ هذه الأسماء الإلهية التي بأيدينا هي أسماء الإلهية التي سمّى بها نفسه من كونه متكلّماً، وهو المسمى بها من حيث الظاهر ومن حيث كلامه، وكلامه علمه، وعلمه ذاته، فهو مسمّى بها من حيث ذاته. والنِّسب لا تُعقل للموصوف بالأحدية منجميع الوجوه، إذًا فلا تعقل الأسماء إلا بأن تعقل النِّسب، ولا تعقل النسب إلا بأنْ تعقل المظاهر المعبّر عنها بالعالم.

فالنسب على هذا تحدث بحدوث المظاهر، لأنّ المظاهر من حيث هي أعيان لا تحدث (يعني: أنّ الأعيان الثابتة غير حادثة بل قديمة في علم الله الأزلي)، ومن حيث هي مظاهر (أي: عند بروزها للوجود العيني بالنسبة لأنفسها) هي حادثة.

فالنسب حادثة، والأسماء تابعة لها، ولا وجود لها مع كونها معقولة الـحُكم. فإذا ثبت هذا، فالقائل: ما بدء الأسماء؟ هو القائل: ما بدء النسب؟ والنسبة أمر معقول غير موجود بين اثنين.

فإمّا أن نتكلم فيها من حيث نسبتها إلى الأوّل أو من حيث ما دلّ الأثر عليها، فإنْ نظرنا فيها من حيث المسمّى بها، لا من حيث دلالة أثرها، كان قوله: ما بدء الأسماء؟ معناه ما أوّل الأسماء فلنقل: أوّل الأسماء: "الواحد الأحد"، وهو اسم واحد مركّب تركيب "بعلبك" و"رامهرمز" و"الرحمن الرحيم"، لا نريد بذلك اسمين، و إنما كان "الواحد الأحد" أوّل الأسماء لأنّ الاسم موضوع للدلالة، وهي العَلَميّة الدالة على عين الذات، لا من حيث نسبة ما يوصف بها كالاسماء الجوامد للأشياء.

وليس أخص في العَلَمية من "الواحد الأحد" لأنه اسم ذاتي له، يعطيه هذا اللفظ بحكم المطابقة. فإن قلتَ: فـ"الله" أولى بالأوّلية من "الواحد الأحد" لأنّ "الله" يُنعَت بـ"الواحد الأحد" ولا يُنعت "الواحد الأحد" بالله. قلنا: مدلول "الله" يطلب العالم بجميع ما فيه، فهو له كاسم "الملك" أو"السلطان"، فهو اسم للمرتبة لا للذات، و"الأحد" اسم ذاتي لا يتوهم معه دلالة على غير العين، فلهذا لم يصح أن يكون "الله" أوّل الأسماء. فلم يبق إلا "الواحد الأحد" حيث لا يُعقل منه إلا العين من غير تركيب.

الباب السادس: في الواحدية

الواحديّـــــة مظهـــــر للـــــذات ... تبـــدو مجمّعـــة لفـــرق[1] صـــفاتي
الكـــلّ فيهـــا واحـــدٌ متكثـــرٌ ... فاعجـــبْ لكثـــرة واحـــد بالـــذات
هـــذاك فيهـــا عـــين ذا وكمثـــل مـــا ... تيّـــاك في حكـــم الحقيقـــة آتي
فهـــي العبـــارة عـــن حقيقـــةٍ كثـــرة ... في وحـــدةٍ مـــن غـــير مـــا أشـــتاتي
كـــلّ بهـــا في حكـــم كـــلّ واحـــد ... فـــالنفي في ذا الوجـــه كالإثبـــات
فرقـــان ذات اللهَّ صـــورة جمعـــه ... وتعـــدّد الأوصـــاف كالآيـــات
فـــاتلوهُ واقـــرأ منـــك سرّ كتابـــه ... أنـــت المبـــين وفيـــك مكنونـــاتي

واعلم أنّ الواحدية عبارة عن مجلى ظهرت الذات فيها صفة، والصفة فيها ذاتًا، فبهذا الاعتبار ظهر كلّ من الأوصاف عين الآخر: فـ"المنتقم" فيها عين[2] "الله"، و"الله" عين "المنتقم"، و"المنتقم" عين "المنعم".

وكذلك إذا ظهرت الواحدية في النعمة نفسها، والنقمة عينها، كانت النعمة التي هي عبارة عن الرحمة عين النقمة التي هي عبارة عن العذاب، والنقمة التي هي العذاب عبارة عن النعمة التي هي عين الرحمة، كلّ هذا باعتبار ظهور الذات في الصفات وفي آثارها.

وفي كلّ شيء مما ظهر فيه الذات بحكم الواحدية هو عين الآخر، ولكن باعتبار التجلي الواحدي لا باعتبار إعطاء كلّ ذي حقّ حقه، وذلك هو التجلي الإلهي.

واعلم أنّ الفرق بين الأحدية والواحدية والألوهية، أنّ الأحدية لا يظهر فيها شيء من الأسماء والصفات، وذلك عبارة عن محض الذات الصرف في شأنها الذاتي.

---

(١) وفي نسخة: كفرق.

(٢) الاسم.

والواحدية تظهر فيها الأسماء والصفات مع مؤثراتها لكن بحكم الذات لا بحكم افتراقها، فكلّ منها عين الآخر.

والألوهية تظهر فيها الأسماء والصفات بحكم ما يستحقه كلّ واحد من الجميع، ويظهر فيها أنّ المنعم ضدّ المنتقم، والمنتقم فيها ضدّ المنعم، وكذلك باقي الأسماء والصفات، حتى الأحدية فإنها تظهر في الألوهية بما يقتضيه حكم الأحدية وبما يقتضيه حكم الواحدية.

فتشمل الألوهية بمجلاها أحكام جميع المجالي، فهي مجلى إعطاء كلّ ذي حق حقه.

والأحدية مجلى «كان الله ولا شيء معه» كما في الحديث الشريف.

والواحدية مجلى قوله: «وهو الآن على ما عليه كائن»[1]، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨).

فلهذا كانت الأحدية أعلى من الواحدية لأنّها ذات محض، وكانت الألوهية أعلى من الأحدية لأنّها أعطت الأحدية حقها، إذ حُكم الألوهية إعطاء كلّ ذي حق حقه، فكانت أعلى الأسماء وأجمعها، وأعزّها وأرفعها، وفضلها على الأحدية كفضل الكلّ على الجزء، وفضل الأحدية على باقي المجالي الذاتية، كفضل الأصل على الفرع.

وفضل الواحدية على باقي التجليات كفضل الجمع على الفرق. فانظر أين هذه المعاني منك وتأمّلها فيك[2].

اجـــــن الـــــثمار فـــــإنما غُرســـــت لكـــــي تجنيهـــــا
وَدَع التعلّـــــــل[3] بالشـــــوا هـــــد فهـــــي لا تهـــــديها

---

(١) هذه زيادةٌ مدرجةٌ مِنْ بعض العلماء لِيُنَبِّه على أنّ كلمة "كان" في أصل الحديث حرف وجودي يعبّر عن ديمومة أزلية أبديّة مستمرّة، ولا يعبّر عن فعل ماض، فهو كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّـهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (النساء: ٩٦).

(٢) أي: أنّ الإنسان المؤمن الموحّد العارف هو المخصوص بأكمل ظهور لإدراك هذه المعاني والتحقق بها ذوقاً.

(٣) وفي نسخة: التعطل.

واشرب من الثغر المدا ... م فخمر فيها فيها[1]

وأدِر كؤوسك راشداً ... رغم الذي يغويها

وكلّ اللبابة وارم با ... لقشر الذي يبديها

واحذر من الواشي الثقيل ... فأنت من واشيها

أبدت محاسنها سعا ... د فلا تكن مخفيها

ودَع اغترارك بالسِّوى ... ليس السِّوى يدريها[2]

---

(١) الـمُدام: هي الخمر، "فخمر فيها" أي: خمر فمِها.

(٢) الواشي الثقيل هو الكذاب الذي يسعى بالكذب. وكلمة "واشيها": أي أنت كالوشي على اللبابة، أي: أنت كاللون الذي يزيّن اللبّ، إشارة إلى أنّ الإنسان المؤمن الصالح مخلوق في أحسن تقويم، وهو زينة العالم وبهجته.

الباب السابع: في الرّحمانيّة

الرّحمانية: هي الظهور بحقائق الأسماء والصفات، وهي بين ما يختصُّ به في ذاته كالأسماء الذاتية، وما لها وجه إلى المخلوقات كالعالِـم والقادر والسميع وما أشبه ذلك مما له تعلق بالحقائق الوجودية، فهي إلى الرحمانية اسم لِجميع المراتب الحقّية، ليس للمراتب الخلقية فيها اشتراك، فهي أخصُّ من الألوهية لانفرادها بما ينفرد به الحقّ -سبحانه وتعالى-، والألوهية تجمع الأحكام الحقّية والخلقية، فكان العموم للألوهية والخصوص للرحمانية.

فالرحمانية بهذا الاعتبار أعزّ من الألوهية، لأنّها عبارة عن ظهور الذات في المراتب العلية، وتقدّسها عن المراتب الدنيّة، ليس للذات في مظاهرها مظهر مختص بالمراتب العليّة بحكم الجمع إلاّ المرتبة الرحمانية.

فنسبة المرتبة الرحمانية إلى الألوهية نسبة سكّر النبات إلى القصب، فالنبات أعلى مرتبةٍ توجد في القصب، والقصب يوجد فيه النبات وغيره.

فإن قلت بأفضلية النبات على القصب بهذا الاعتبار، كانت الرحمانية أفضل من الألوهية، وإن قلت بأفضلية القصب على النبات لعمومه وجمعه له ولغيره، كانت الألوهية أفضل من الرّحمانية.

والاسم الظاهر في المرتبة الرحمانية هو "الرحمن"، وهو اسم يرجع إلى أسمائه الذاتية وأوصافه النفسية، وهي سبعة: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر.

والأسماء الذاتية كالأحدية والواحدية والصمدية والعظمة والقدوسية وأمثالها، ولا يكون ذلك إلاّ لذات واجب الوجود تعالى في قدسه الملك المعبود.

واختصاص هذه المرتبة بهذا الاسم للرحمة الشاملة لكلّ المراتب الحقّية والخلقية، فإنّ بظهوره في المراتب الحقّية ظهرت المراتب الخلقية، فصارت الرحمة عامّة في جميع الموجودات من الحضرة الرحمانية. فأوّل رحمة رحم الله بها الموجودات أن أوجد العالم من نفسه، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجاثية: ١٣) ولهذا سرى ظهوره في

الموجودات، فظهر كماله في كلّ جزء وفرد من أفراد أجزاء العالم، ولم يتعدّد بتعدّد مظاهره، بل هو واحد في جميع تلك المظاهر، أحد على ما تقتضيه ذاته الكريمة في نفسها، إلى غير ذلك من صفات الكمال.

وإلى ظهوره في كلّ ذرّة من ذرّات الوجود إشارات لطائف بالوجود السّاري في جميع الموجودات، وسرّ هذا السّريان أن خلق العالم من نفسه، وهو لا يتجزّأ، فكلّ شيء من العالم هو بكماله، واسم الخلقية على ذلك الشيء بحكم العارية، لا كما يزعم من زعم أنّ الأوصاف الإلهية هي التي تكون بحكم العارية على العبد، وأشار إلى ذلك بقوله:

أعارتــــه طرْفــــاً رآهــــا بــــه   فكــــان البصـــيرَ لـــــها طرْفُهـــا

فإنّ العارية ما هي في الأشياء إلاّ نسبة الوجود الخلقي إليها، فإنّ الوجود الحقّي لها أصل، فأعار الحقّ حقائقه اسم الخلقية لتظهر بذلك أسرار الألوهية ومقتضياتها من التضادّ، فكان الحقّ هَـيُولى العالم[1]، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥).

فمثل العالَـم مثل الثلج، والحقّ -سبحانه وتعالى- الماء الذي هو أصل هذا الثلج، فاسم الثلجية على ذلك المنعقد مُعار واسم المائية عليه حقيقة، وقد نبّهتُ على ذلك في القصيدة المسماة بـ:"النوادر العينية في البوادر الغيبية"[2]، وهي قصيدة عظيمة لم ينسج الدهر على حكم الحقائق مثل طرازها، ولم يسمح بفهمها لاعتزازها، وموضع التنبيه قولي:

ومــا الخلــق في التمثــال إلاّ كثلجــة   وأنــت بهــا المــاء الــذي هــو نــابع
فــما الــثلج في تحقيقنــا غــير مائــه   وغــيرانِ في حُكــمٍ دعتــه الشــرائع
ولكــن بــذوْب الــثلج يُرفــع حكمــه   ويوضــع حكــم المــاء والأمــر واقــع
تجمعــت الأضــداد في واحــد البهــا   وفيــه تلاشــت فهــو عــنهن ســاطع

---

(١) أي: جميع صور العالم قائمة بالوجود الحق عزّ وجلّ لا بنفسها، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّـهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ (فاطر: ٤١).

(٢) وفي نسخة: البوادر الغيبية في النوادر العينية.

واعلم أنّ الرّحمانية هي المظهر الأعظم والمجلى الأكمل الأعمّ، فلهذا كانت الرّبوبية عرشها، والملكية كرسيّها، والعظمة رفرفها، والقدرة جَرَسها(١)، والقهر صلصلتها، وكان الاسم "الرحمن" هو الظاهر فيها بجميع مقتضيات الكمال على نظر تمكنه واعتبار سريانه في الموجودات، واستيلاء حكمه عليها وهو استواؤه على العرش(٢)، لأنّ كلّ موجود يوجد فيه ذات الله -سبحانه وتعالى- بحكم الاستيلاء(٣)، فذلك الموجود هو العرش لذلك الوجه الظاهر فيه من ذات الحقّ -سبحانه وتعالى-، وسيأتي الكلام في العرش من هذا الكتاب عند الوصول إلى موضعه إن شاء الله تعالى.

وأمّا استيلاء "الرحمن" فتمكّنه -سبحانه وتعالى- بالقدرة والعلم والإحاطة من موجوداته مع وجوده فيها بحكم الاستواء المنزَّه عن الحلول والمماسة؛ وكيف يجوز الحلول والمماسة وهو عين الموجودات نفسها(٤)، فوجوده تعالى في موجوداته بهذا الـحُكم من حيث اسمه "الرحمن"، لأنّه رَحِمَ المخلوقَ بظهوره فيه، وبإبرازه المخلوق في نفسه، وكِلا الأمرين واقع.

واعلم أنّ الخيال إذا شكلّ صورة مّا مثلاً في الذهن، كان ذلك التشكلّ والتخيّل مخلوقاً، والحق موجودٌ في كلّ مخلوق(٥)، وذلك التخيّل والتشكّل موجود فيك، وأنت الحقّ باعتبار وجوده فيك، فوجد لك التصوير في الحقّ ووُجد الحقّ فيه.

وقد نبَّهتُ في هذا الباب على سرّ جليل القدر، يُعلم منه كثير من أسرار الله، كسرّ القدَر، وسرّ العلم الإلهي وكونه علماً واحداً يُعلم به الحقّ والخلق، وكون القدرة منشؤها الأحديّة ولكن من المجلى الرّحماني، وكون العلم أصله الواحديّة ولكن من المجلى الرّحماني.

وخلف هذا كلّه نُكيْتات أشارت إليها تلك الكلمات(١)، فليتأمّل مِن أوّل الباب، وارم القشر وخذ اللُّـباب، والله الموفق للصّواب.

---

(١) خصّص المؤلف في هذا الكتاب لمعرفة الجرس وصلصلته الباب ٣٢.

(٢) أي: لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (طه: ٥).

(٣) أي: تمام وكمال القيّوميّة بلا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ولا تحيّز ولا تجسيم.

(٤) أي: قيّومها.

(٥) أي: أنّ ما يـخلقه خيال المخلوق هو في الحقيقة من خلق الله تعالى إذ لا خالق سواه، وهو القائل: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّـهِ﴾ (فاطر: ٣).

(فصل) اعلم أنّ "الرحيم" و"الرحمن" اسمان مشتقّان من الرّحمة، ولكن "الرحمن" أعمّ، و"الرحيم" أخص وأتم، فعموم "الرحمن" لظهور رحمته في سائر الموجودات، وخصوص "الرحيم" لاختصاص أهل السعادات به.

فرحمة "الرحمن" قد تمتزج بالنقمة، مثلاً كشرب الدّواء الكريه الطعم والرائحة، فإنه ولو كان رحمة بالمريض فإنّ فيه ما لا يلائم الطبع، ورحمة "الرحيم" لا يمازجها شوْب، فهي محض النعمة ولا توجد إلاَّ عند أهل السعادات الكاملة.

ومن الرحمة التي تحت اسم "الرحيم" رحمة الله تعالى لصفاته وأسمائه بظهور آثارها ومؤثراتها، فـ"الرحيم" في "الرحمن" كالعين في هيكل الإنسان: أحدهما الأعزّ الأخص الرفيع، والآخر الشامل للجميع؛ ولهذا قيل: إن "الرحيم" لا تظهر رحمته بكمالها إلاَّ في الآخرة لأنّها أوسع من الدنيا، ولأنّ كلّ نعيم في الدنيا لا بدّ أن يشوبه كدر، فهو من المجالي الرحمانية.

وقد أوسعنا القول في هذين الاسمين في كتابنا المسمّى بـ:"الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم"، فمن أراد معرفتها فلينظر في ذلك الكتاب، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل(٢).

---

(١) وفي نسخة: الكمالات.

(٢) ينظر ما قاله الشيخ الأكبر عن الاسمين "الرحمن الرحيم" في الباب الخامس من الفتوحات عند شرحه للبسملة، وفي حضرة الرّحموت من الباب ٥٥٨، وفيها يقول ما خلاصته: "قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦)، ومن أسماء الله تعالى: "الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ" وهو من الأسماء المركّبة كـ"بعلبك" و"رامهرمز"؛ وإنما قبل هذا التركيب لـمّا انقسمت رحمته بعباده إلى واجبة وامتنان. فبرحمة الامتنان ظهر العالم، وبـها كان مآل أهل الشقاء إلى النعيم في الدار التي يعمرونها، وابتداء الأعمال الموجبة لتحصيل الرحمة الواجبة، وهي الرحمة التي قال الله فيها لنبيه ﷺ على طريق الامتنان: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّـهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ (آل عمران: ١٥٩)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) رحمة امتنان، وبـها رُزق العالم كلّه فعمّت.

والرحمة الواجبة لها متعلق خاص بالنعت والصفات التي ذكرها الله في كتابه، وهي رحمة داخلة في قوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ (غافر: ٧). فمنتهى علمه منتهى رحمته فيمن يقبل الرحمة، وكلّ ما سوى الله قابل لها بلا شك. ومن عموم رحمته ورحموته نَفَسُ الرحمن، وإزالة الغضب عنه الذي لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله إنْ غضب [أي: يوم القيامة]، بشهادة المبلِّغين عنه الرسل -عليهم الصلاة والسلام- في الصحيح من النقل.

فرحمة الله غير متناهية، ومنها صدرت الممكنات، ومنها صدر الغضب الإلهي، ولـمّا صدر عنها لم يرجع إليها، لأنه صدر صدور فراق لتكون الرحمة خالصة محضة، ولذلك تسابقا؛ فما تسابقا إلا عن تميّز وانفراد، وجميع ما سوى الغضب الإلهي وُجد من الرحمة في عين الرحمة، فما خرج عنها.

الباب الثامن: في الربوبيّة

الربوبيّة: اسم للمرتبة المقتضية للأسماء التي تطلب الموجودات، فدخل تحتها الاسم "العليم" و"السميع" و"البصير" و"القيوم" و"المريد" و"الملك" وما أشبه ذلك، لأنّ كلّ واحد من هذه الأسماء والصفات يطلب ما يقيم عليه، فـ"العليم" يقتضي المعلوم، و"القادر" يقتضي مقدوراً عليه، و"المريد" يطلب مراداً، وما أشبه ذلك.

واعلم أنّ الأسماء التي تحت اسمه "الرب" هي الأسماء المشتركة بينه وبين خلقه، والأسماء المختصّة بالخلق اختصاصاً تأثيريّاً.

فالأسماء المشتركة بين ما يختص به وما له[1] وجه إلى المخلوقات كاسمه "العليم"، فإنه اسم نفسي، تقول: يعلم نفسه ويعلم خلقه، ويسمع نفسه ويسمع غيره،؛ وتقول: يبصر نفسه ويبصر غيره؛ فأمثال هذه الأسماء مشتركة بينه وبين خلقه. فأعني بالمشتركة أنّ الاسم له وجهان: وجه مختصّ بالجناب الإلهي، ووجه ينظر إلى المخلوقات كما سبق.

وأمّا الأسماء المختصة بالخلق فهي كالأسماء الفعلية مثل اسمه "القادر".

تقول: خلق الموجودات، ولا تقول: خلق نفسه؛ وتقول: رزق الموجودات، ولا تقول: رزق نفسه، ولا قدر على نفسه، فهذه وإن كانت تسوغ على تأويل فهي مختصّة بالخلق لأنّها تحت اسمه "الملك"، ولا بد للملك من مملكة.

والفرق بين اسمه "الملك" واسمه "الربّ": أنّ "الملك" اسم لمرتبة تحتها الأسماء الفعليّة، وهي التي أشرت إليها بما يختص بالخلق فقط.

و"الرب" اسم لمرتبة تحتها نوعا الأسماء المشتركة والمختصة بالخلق.

ومَن علم سبب وجود العالم، وَوَصْفَ الحقِّ نفسه بأنه أحبّ أن يُعرف فخلق الخلق وتعرّف إليهم فعرفوه- ولهذا سبّح كلّ شيء بحمده- علم مِن ذلك أوّل متعلّق تعلقت به الرحمة. فالمحبّ مرحوم للوازم المحبة ورسومها.

وإذا وفّق الله عبده للتوبة فقد وفّقه لما لله به فرح، فإنّ الله يفرح بتوبة عبده في الصحيح، فذلك من رحمة الله. والأخبار النبوية في ذلك أكثر من أنْ تحصى كثرة".

(١) وفي نسخة: لـها.

والفرق بين "الرب" و"الرحمن"، أنّ "الرحمن" اسم لمرتبة اختصت بجميع الأوصاف العلية الإلهية، سواء انفردت الذات بها كـ"العظيم" و"الفرد"، أو حصل الاشتراك كـ"العليم" و"البصير"، أو اختصت بالمخلوقات كـ"الخالق" و"الرازق".

والفرق بين اسمه "الرحمن" واسمه "الله": أنّ "الله" اسم لمرتبة ذاتية جامعة لحقائق الموجودات علويِّها وسفليِّها، فدخل اسم "الرحمن" تحت حيطة اسمه "الله"، ودخل اسم "الربّ" تحت حيطة اسم "الرحمن"، ودخل اسم "الملك" تحت حيطة اسم "الرب".

فكانت الربوبية عرشاً، أي مظهراً ظهر فيها وبها نظر "الرحمن" إلى الموجودات.

ومن هذه المرتبة[١] صحت النسبة بين الله تعالى وبين عباده، ألا ترى إلى قوله ﷺ: «إنه وجد الرحم آخذًا بحَقْوِ الرحمن»[٢]، والحَقْو: محلّ الوسط[٣]، لأنّ الربوبية لها وسط الرّحمانية، إذ الرحمانية جامعة لما ينفرد به الحقّ ولما يشاركه فيه الخلق، وبما يختص بالمخلوقات، فكانت الأسماء المشتركة وسطاً وهي محلّ الربوبية، فتعلق الرَّحِمُ بحقو الرحمن للصلة التي بين الرب والمربوب، إذ لا مربوب إلا وله رب، ولا رب إلا وله مربوب.

وكانت النسبة في هذه المرتبة لازمة بين الله تعالى والعباد، فانظر لهذا التعلق بهذا الحقو، وافهم سر هذا التعلّق، فإنه -سبحانه وتعالى- منـزّه عن أن يتصل به منـفصل عنه، أو ينفصل عنه متّصل به، فلم يبق بعد ذلك إلا تنوّعات تجلياته فيما يسمّيه حقاً أو نكنّـيه بمخلوقاته.

مـــــا نحـــــن إلاَّ أنـــــتمُ ... قـــــــاربتمُ أو بِنْـتُـــــــــمُ
مـــــا في الوجـــــود ســـــواكمُ ... أظهـــــــــرْتمُ أو صُـــــــــنتمُ
هـــــو صـــــورة لجمالكـــــمْ ... معنـــــاه هـــــذا أنـــــتمُ

(١) وفي نسخة: الحيثية.

(٢) تمام الحديث الشريف الذي رواه البخاري: "خَلَقَ اللهُ الخَلْقَ، فَلَمّا فَرَغَ مِنْهُ قامَتِ الرَّحِمُ، فأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ، قالَتْ: هَذا مَقامُ العائِذِ بِكَ مِنَ القَطِيعَةِ، قالَ: أَلاَ تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ، واقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ، قالَتْ: بَلَى يا رَبِّ، قالَ: فَذاكِ".

(٣) أي: هو مَوْضِعُ شَدِّ الْإِزارِ وَهُوَ الْخاصِرَةُ.

كـــــان الوجـــــود بكـــــونكمْ وبكونــــــه قـــــد كنــــــتم[1]
وكشـــــفتمُ ثـــــوبَ السِّـــــوا عـــــن حســـــنكم فـــــأبنتمُ
ســـــميتمُ الحســـــن العـــــز يـــــز بعـــــزّكم فـــــأهنتمُ[2]
قلـــــتم ســـــوانا قســـــوة هـــــلّا تَحِنُّـــــوا أنـــــتمُ[3]
دان الخليقـــــة باســـــمكم وبإســـــم خَلْـــــق دنتـــــمُ[4]
نـــــوعّتمُ حســـــن الجـــــما ل وفي الوفـــــا مـــــا خنـــــتمُ[5]
فلكـــــم كـــــمالٌ لا يـــــزا لُ لـــــه البريّـــــة ينتمـــــوا

واعلم أنّ للرّبوبية تجلِّيَيْن: تجلّ معنوي، وتجلّ صوري.

فالتجلي المعنوي: ظهوره في أسمائه وصفاته على ما اقتضاه القانون التنـزيهي من أنواع الكمالات.

والتجلي الصوري: ظهوره في مخلوقاته على ما اقتضاه القانون الخلقي التشبـيهي، وما حواه المخلوق من أنواع النقص، فإذا ظهر سبحانه في خلق من مخلوقاته على ما استحقه ذلك المظهر من التشبيه، فإنه على ما هو له من التنزيه، والأمر بين صوري ملحق بالتشبيه، ومعنوي ملحق بالتنزيه، إن ظهر الصوري فالمعنوي مظهر له، وإن ظهر المعنوي فالصوري مظهر له، وقد يغلب حكم أحدهما فيستتر الثاني تحته، فـيُحكم بالأمر الواحد على حجاب، فافهم[6]. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

---

(١) أي: أنّ الربوبية والمربوبية مرتبتان متضايفتان لا تُعقل واحدة دون الأخرى.

(٢) أي: أنّ صفات الرّبّ مقابلة لصفات المربوب، فإذا كانت العزّة للربّ فللعبد الذلّة.

(٣) هذا تعبير عن تجلّي القهر الإلهي بظهور السّوى الذي وجوده كوجود السّراب. وعبّر عن هذا الشيخ ابن عطاء الله السكندري في حِكَمه فقال: "مما يدلك على وجود قهره - سبحانه - أنْ حجبك عنه بما ليس بموجود معه".

وقوله: "هلا تَـحِنُّوا أنتم" يشير إلى الدّعاء النبوي: "اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعافاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ واعُوذُ بِكَ مِنْكَ لا أُحْصِي ثَناءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَما أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ"- رواه مسلم في صحيحه-.

(٤) في الشطر الأوّل يشير إلى تخلّق المخلوقات ببعض الأسماء الإلهية كالحي والمريد والسميع البصير المتكلم الرحيم الهادي... وفي الشطر الثاني يشير إلى ظهور الحق تعالى بتجليات التشبيه كالرضا والغضب والضحك والتبشبش والهرولة والنزول، وغيرها الواردة في نصوص الشرع.

(٥) قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ (البقرة: ٤٠).

(٦) سبق بيان أنّ الكمال في الجمع بين التنزيه والتشبيه الواردين في نصوص الشريعة، وأنّ العارف يشهد كلّ واحد منهما في الآخر.

ملحق المعلق على الباب (الثامن)

تكلم الشيخ الأكبر على حضرة الاسم "الرّب" في الباب (٥٥٨) من الفتوحات، فقال ما خلاصته: "لهذه الحضرة خمسة أحكام هي:

١- الثبوت على التلوين.

٢- والسلطان على أهل النزاع في الحق.

٣- والنظر في مصالح الـممكنات.

٤- والعبودة التي لا تقبل العتق.

٥- وارتباط الـحياة بالأسباب المعتادة.

فأمّا الثبوت على التلوين: فهو في قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩)، وقوله: ﴿يُقَلِّبُ اللَّـهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (النور: ٤٤).

وأمّا السلطان على أهل النزاع في الحق: فهو أنّ المقالات اختلفت في الله اختلافًا كثيرًا...، فيحكم "الرب" بين أصحاب هذه المقالات بما يجيء به الشرع المنزّل.

وأمّا النظر في مصالح الممكنات: فاعلم أنّ الممكنات إذا نظرتَـها من حيث ذاتها لم يتعيّن لقبولها من الأطراف طَرَفٌ تكون به أَوْلى، فيكون "الربّ" ينظر بالأَوْلوية في وجودها وعدمها، وتقدّمها في الوجود وتأخرها، ومكانها ومكانتها، ويناسب بينها وبين أزمنتها وأمكنتها وأحوالها، فيعمد إلى الأصلح في حقّها، فـيُبرز ذلك الـمُمْكِنَ فيه.

وأمّا العبودة التي لا تقبل العتق: فهي العبودة لله، فإنّ العبودة على ثلاثة أقسام: عبودة لله، وعبودة للخلق، وعبودة للحال، وهي العبودية فهو منسوب إلى نفسه، ولا يقبل العتق من هذه الثلاثة إلا عبودة الخلق.

وأمّا ارتباط الحياة بالأسباب المعتادة: فأظهرُ ما يكون فيما يقع به الغذاءُ لكلِّ متغذٍّ من الغذاء المعنوي والمحسوس.

الباب التاسع: في العماء

إنّ العـــماء هـــو الـمحـــلُّ الأوّل ... فلـكُ شـموس الحسـن فيـه أُفَّـلُ[1]

هـو نفْـس نفَـس اللهَّ كـان لـه بـها ... كـونٌ ولم يخـرج فـلا يتبـدّل[2][3]

مثـل لـه المثـل العـليّ كُمُونـه ... كَكُمُـون نـار قـد حـواه الجنـدل

(١) قوله: "هو المحلّ الأوّل" يعني: أنّ العماء هو أوّل أيْـنِيّة نُـسبت للحق تعالى، لقول النبي ﷺ لـمّا سأله أبو رزين العقيلي- رضي الله عنه-: "أين كان ربّنا قبل أن يـخلق الخلق؟" فأجابه عليه الصلاة والسلام بقوله: "كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء"- رواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، ورواه ابن حبّان في في كتاب بدء الخلق-.

والعماء لغةً: السَّحابُ الرّقيق الحائل بين الناظر والشمس. لكنه ليس مرادًا في الحديث؛ لأنه مخلوق، والسؤال عمّا قبل خلق الخلق؛ إنما هو كناية عن الحضرة البرزخية الحائلة بين حضرة الوجوب الإلهي وحضرة الخلق الحادث المقيّد.

ويشير بشموس الحسن الآفلة في العماء إلى عدم ظهور الأسماء في تلك الحضرة، حيث لا ظهور لآثار الأسماء إلا بوجود المخلوقات المنفعلة عنها.

(٢) وفي نسخة: بلى يتنزل.

(٣) في معنى الشطر الأوّل يقول الشيخ الأكبر، في الفصل الأول من الباب ٣٧١ من الفتوحات ما خلاصته: "كان الله ولا شيء معه.... فأحبّ أن يُعرف ليجود على العالم بالعلم به عز وجلّ.... فلمّا اتصف لنا بالمحبة، والـمحبّة حُكم يوجب رحمة الموصوف بها بنفسه، ولهذا يجد المتنفّس راحة في تنفّسه، فبروز النفَس من الـمتنفِّس عين رحمته بنفسه، فما خرج عنه تعالى إلا الرحمة التي وسعت كل شيء، فانسحبت على جميع العالم...

فأوّل صورة قَبِلَ "نَفَس الرحمن" صورة العماء، فهو بـخار رحماني فيه الرحمة، بل هو عين الرحمة، فكان ذلك أوّل ظرف قَبِلَهُ وجود الحق، فكان الحق له كالقلب للإنسان...

ثم إنّ جوهر ذلك العماء قبـل صور الأرواح من الرّاحة والاسترواح إليها، وهي الأرواح المهيّمة، فلم تعرف غير الجوهر الذي ظهرت فيه وبه، وهو أصلها، وهو باطن الحق وغيبه، ظهر فظهر فيه وبه العالم، فإنه من المحال أن يظهرالعالم من حُكم الباطن، فلا بد من ظهور حق به يكون ظهور صور العالم، فلم يكن غير العماء، فهو الاسم "الظاهر الرحمان"، فهامت في نفسها" انتهى.أمّا عدم التبدّل، أي الثبوت، المذكور في الشطر الثاني من البيت، فبيانه في قول الشيخ الأكبر في الباب ٧٣ من الفتوحات عند جوابه عن السؤال ٣١ من أسئلة الحكيم الترمذي: "... فقال (ﷺ): "كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء"، فنزّه أن يكون تصريفه للأشياء على الأهواء، فإنّه لما كنّى عن ذلك الوجود بما هو اسم للسحاب، محلّ تصريف الأهواء، نفى أن يكون فوق ذلك العماء هواء أو تحته هواء، فله الثبوت الدائم لا على هواء ولا في هواء، فإن السؤال وقع باسم الربّ، ومعناه: الثابت".

مهـما بـدت نـار مـن الأحجـار فـهـ	ـي بحكمهـا وكمونهـا لا ترحـل
والنـار في الأحجـار كامنـة وإنْ	ظهـرت فهـذا الحكـم لا يتحلّـل[1][2]
ولكَـم رأينـا نـاظراً هـو في عمـى	عنـه، تعـالى اللهُ لا يُتمثّـل
هـو حـيرة الألبـاب في دهشاتـها	عنهـا، فتلـك لهـا عـماء مهمـل
هـو نفسـه لا باعتبـار ظلامهـا	بـل باعتبـار ضـيائها إذ يعقـل
مـن غـير مـا أحديّـة مجهولـة	أو واحديـة كثـرة لا تُـجـهـل
لطفـتْ فغابـتْ في لطيفـة ذاتـها	فَكُمُونـها فيـه العـماء الأوّل[3]

(١) وفي نسخة: لا يتخيل.

(٢) الجندل: هو الحجارة. وخلاصة معنى الأبيات: أنّ الـمخلوقات كامنة بلا ظهور تفصيلي عيني في حضرة العماء، مثل كمون النار في الحجارة، وإذا برزت النار من الحجارة لا ينقص منها شيء في ذاتها، فكذلك ظهور كثرة المخلوقات لا يُـحدِثُ أيَّ تغيُّرٍ في وحدة الذات العليّة.

(٣) خلاصة هذه الأبيات: أنّ حضرة العماء كالحضرة البرزخية الفاصلة بين البطون الذاتي والظهور الأسمائي بآثاره في المخلوقات. وفي هذا المعنى يقول الأمير عبد القادر في الموقف ٢٤٨ ما خلاصته: "ولما تعيّنت الذات التعيّن الأوّل العلمي الإجمالي الذاتي (أي: مرتبة الوحدة)، تبيّن أنّ لها كمالين: كمال ذاتي مجمل بلا شرط، وقد حصل بالتعيّن الأول، وكمال أسمائي مفصّل سار في الأسماء ومتوقف ظهوره على الأسماء ومؤثراتها، وهذا هو التعيّن الثاني، حيث الوجود عبارة عن وجدان الذات عينها من حيث ظهورها بظاهر اسم "الرحمن"، وظهور أسماء الألوهة.

وهذه المرتبة الثانية الكلية تشتمل على مراتب منها: مرتبة الصفات المقدّسة، ومرتبة الإمكان، ومرتبة ثالثة كالبرزخ الفاصل الجامع بين مرتبتي الصفات والإمكان؛ فإذا وجبت (أي: نظرت إليها من جهة الوجوب أي: الصفات)، كانت ألوهة فاعلة مقدسة، وعليها يطلق لفظ "الله"، وإذا أمكنتْ (أي: نظرت إليها من جهة الإمكان) باقتضاء حضرة الوجوب لمظاهرها ومؤثراتها، كانت خلقاً منفعلاً، وهذه المرتبة الثالثة هي العماء، وهذا العماء حائل بين مرتبة الوجوب ومرتبة الإمكان، فليست هذه المرتبة عينهما ولا غيرهما، وفيها قوة كل واحدة منهما.

ومن هذا البرزخ العمائي اتصف الحق بصفات الخلق (كالنزول والتبشش والفرح والغضب والتعجب..)، ونعت بنعوتهم، كما ورد في الكتب الإلهية، كما اتصف الخلق بصفات الخلق كالحياة والعلم والقدرة والإرادة. فهو برزخ بين حق مطلق وخلق مقيّد، لا حق من كل وجه، ولا خلق من كل وجه، فهو لا عين ولا غير، فإنه فاصل بينهما، ولولا هو لما تميّز أحدهما من الآخر. فالعماء اسمه تعالى الظاهر، والنفس الرحماني اسمه تعالى الباطن، وليس الظاهر بشيء زائد على الباطن، فهو عينه.

واعلم أنّ العماء عبارة عن حقيقة الحقائق التي لا تتصف بالحقّية ولا بالخلقية، فهي ذات محض لأنّها لا تضاف إلى مرتبة لا حقية ولا خلقية، فلا تقتضي لعدم الإضافة وصفاً ولا اسماً، وهذا معنى قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن العماء ما فوقه هواء وما تحته هواء» يعني: لا حقّ ولا خلق[1]، فصار العماء مقابلاً للأحدية، فكما أنّ الأحدية تضمحل فيها الأسماء والأوصاف ولا يكون لشيء فيها ظهور، فكذلك العماء ليس لشيء من ذلك فيه مجال ولا ظهور.

والفرق بين العماء والأحدية، أنّ الأحدية حُكم الذات في الذات بمقتضى التعالي وهو الظهور الذاتي الأحدي، والعماء حُكم الذات بمقتضى الإطلاق، فلا يُفهم منه تعالٍ وتدانٍ، وهو البطون الذاتي العمائي، فهي مقابلة للأحدية؛ تلك صرافة الذات بحكم التجلي، وهذه صرافة الذات بحكم الاستتار.

فتعالى الله أنْ يستتر عن نفسه عن تجلٍّ، أو يتجلى لنفسه عن استتار، وهو على ما تقتضيه ذاته من التجلي والاستتار، والبطون والظهور، والشؤون والنسب والاعتبارات والإضافات،

وإنما أضيف النَّفَسُ إلى الرحمن دون بقية الأسماء، لأن الرحمن اسم للوجود المفاض على الممكنات، أعياناً ثابتة وصوراً وجودية، فهو عين الرحمة العامة التي وسعت كلّ شيء، حتى أسماء الألوهة، فإنها به رحمت مما كانت فيه من الاستهلاك في وحدة الذات، فتميّزت حقائقها بهذا النفس" انتهى.

ويقول الشيخ الأكبر، في الفصل التاسع من الباب ٣٧١ من الفتوحات: "فالجوهر الثابت هو العماء، وليس إلا نَفَس الرحمن. والعالم، جميع ما ظهر فيه من الصور، فهي أعراض فيه، يمكن إزالتها، وتلك الصور هي الممكنات، ونسبتها من العماء نسبة الصور من المرآة، تظهر فيها لعين الرائي.

والحق تعالى هو بصر العالم، فهو الرائي وهو العالِـم بالممكنات، فما أدرك إلا ما في علمه من صور الممكنات، فظهر العالم بين العماء ورؤية الحق، فكان ما ظهر دليلاً على الرائي، وهو الحق، فتفطن، واعلم من أنت" انتهى.

(١) عنوان هذه الرسالة للمؤلِّف "حقيقة الحقائق التي هي للحق من وجه، ومن وجه للخلائق". وتكلم الشيخ الأكبر عليها في الفتوحات فقال في تعريفها في الباب الثاني: "... وهذه كلها أنواع وفصول للجنس الأعمّ الذي ما فوقه جنس وهو "حقيقة الحقائق" التائهة القديمة في القديم لا في ذاتـها، والمحدثة في المحدث لا في ذاتـها، وهي بالنظر إليها لا موجودة ولا معدومة، وإذا لم تكن موجودة لا تتصف بالقدم ولا بالحدوث، كما سيأتي ذكرها في الباب السادس من هذا الكتاب، ولها ما شاكلها من جهة قبولها للصور، لا من جهة قبولها للحدوث والقدم، فإنَّ الذي يشبهها موجود، وكل موجود إما محدَث وهو الخلق، وإمّا محدِث -اسم فاعل- وهو الخالق.

ولـما كانت تقبل القدم والحدوث كان الحق يتجلى لعباده على ما شاءه من صفاته، ولهذا السبب ينكره قوم في الدار الآخرة لأنه تعالى تجلى لهم في غير الصورة والصفة التي عرفوها منه. وفي آخر هذا الباب من هذا الكتاب سنعود إلى بعض التفصيل حولها.

والأسماء والصفات، لا يتغيّر ولا يتحوّل، ولا يلبس شيئا، ولا يخلع شيئا فيأخذ سواه، بل حُكم ذاته هو على ما هو عليه منذ كان، ولا يكون إلا على ما كان ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّـهِ﴾ (الروم: ٣٠) أي: لوصف الله الذي هو عليه.

وإنما هذه التغييرات والتحويلات في الصور وغيرها من النسب والإضافات والاعتبارات وأمثال ذلك؛ وإنما هو بحكم ما يتجلى به علينا ويظهر به لنا، وهو في نفسه على ما هو عليه من الأمر الذي كان له قبل تجليه علينا وظهوره لنا، وبعد ذلك فهو على ذلك الحكم لا تقبل ذاته إلا التجلي الذي هو عليه، فليس له إلا تجلٍّ واحد، وليس للتجلي الواحد إلا اسم واحد، وليس الاسم الواحد إلا وصفاً واحداً، وليس للجميع إلا واحد غير متعدّد، فهو متجلٍّ لنفسه في الأزل بما هو متجلّ له في الأبد.

عـلى العهـد مـن تلـك المعاهـد زينـب ... ومـا غيّرتـــها الحادثـات فـتُحجَب[١]

لقـد حفظـتْ تلـك العهـود ولم تكـن ... تضـيّع عهـداً بالـــمُحَصَّب زينـــب[٢]

فـــإنْ نقلـــتْ عنهـــا الوُشـــاة تجنّبـــًا ... فمن أجـل مـا تهـوى الوشـاة التجنّـب

وإنْ أرعـــدوا فيهـــا بصـــدّ وهجـــرة ... فـبرْق الوَفـا في وابـل اللطـف خُلَّـب[٣]

خــذوا يــا نــداماها كــؤوس رُضابــها ... فكــفُّ يــد النُّــدمان فيهــا مُخضّــبُ[٤]

---

(١) يشير إلى أنّ حضرة الحق تعالى لها ديمومة الثبوت من اسمه "الباقي"، فلا تغيّرها الـمحدَثات المتجدّدة في كلّ آن بفعل اسمه تعالى "البديع الخلاق".

(٢) المحصّب: موضع الجمار بمنى، يشير إلى عهد: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الأنعام: ٥٤).

(٣) البرق الـخُـلَّبي: هو الذي لا مطر فيه. يشير إلى وفاء حضرة الحق بعهد ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٦).

(٤) النَّدامى: جمعُ نديم، وهو الجليس في مجالس الشراب. والرِّضاب: الرّيق. والـمُخضَّب: المصبوغ كالمخضّب بالحنّاء.

يشير إلى فضل الله وعطائه بغير حساب، لقوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّـهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (يونس: ٥٨)، وقوله: ﴿وَاللَّـهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (البقرة: ٢١٢).

ولا تـــأملوا منهـــا اعتناقـــاً وســـلْمة فليس إلى الشـمس الخفـافيش تقـرُب[1]

فـــإ أســـفرت عنـــه لكـــم فبعطفهـــا ومـــن رحمـــة للصـــبّ لا تتحجّـــب[2]

ولـــيس عـــلى التحقيـــق كُـــفء جمالهـــا ســـواها فإيّـــاكم وعنقـــاء مغـــرب[3]

وهذا التجلّي الواحد هو المستأثر الذي لا يتجلى به لغيره، فليس للخلق فيه نصيب البتّة، لأنّ هذا التجلي لا يقبل الاعتبار ولا الانقسام، ولا الإضافة ولا الأوصاف، ولا شيئاً من ذلك.

ومتى كان للخلق فيه نسبة احتاجت إلى اعتبار أو نسبة أو وصف أو شيء من ذلك، وكلّ هذا ليس من حكم هذا التجلي الذي هو عليه في ذاته من الأزل إلى الأبد، ويوافي التجليات الإلهية ذاتية كانت أو فعلية، صفاتية كانت أو اسمية، فإنها ولو كانت له حقيقة فهي ما تقتضيه من جهة ظهوره وتجليه على عباده.

وعلى الجملة فإنّ هذا التجلي الذاتي الذي هو عليه، جامع لأنواع التجليات، لا يمنعه كونه في هذا التجلي أن يتجلى بتجلّ آخر، ولكن حُكم التجليات الأخر تحته كحُكم الأنجم تحت الشمس موجودة معدومة، على أنّ نور الأنجم في نفسها من نور الشمس، وكذلك بقية التجليات الإلهية إنما هي رشحة من سماء هذا التجلي، أو قطرة من بحره، وهي على وجودها معدومة في ظهور سلطان هذا التجلي الذاتي، المستأثر الذي استحقه لنفسه من حيث علمه به، وبواقي التجليات استحقها لنفسه من حيث علم غيره به، فافهم.

---

(١) في البيت تحذير من الأمن من مكر الله واستدراجه، قال تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّـهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّـهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (الأعراف: ٩٩).

(٢) قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّـهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَـٰكِنَّ اللَّـهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّـهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٢١).

(٣) أي: لا يعلمُ اللهَّ إلا اللهُّ تعالى القائلُ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّـهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الزمر: ٦٧)، والقائل: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافات: ١٨٠).

وقوله: "فإيّاكم وعنقاء مغرب"، أي: الطائر الذي يُعرف اسـمُهُ، ولا تُعلم ذاته؛ لعدم وجوده إلا في خيال من يتصوّره.

يشير إلى أنّ الخلق لا يعرفون من الحضرة الإلهية إلا الأسماء الحسنى وما يتصوّرونه منها في خيالهم، أمّا حقيقتها الذاتيّة فلا سبيل إليها؛ لأنه يستحيل على المقيّد الإحاطة بالمطلق الذي ليس كمثله شيء، فسبحانه وتعالى عمّا يشركون بتصوّراتـهم التي لا تليق بحضرة ذي الجلال والإكرام.

جرى جواد البيان في مضمار هذا التبيان إلى أن أبدى حُكم ما لا يظهر أبداً، فلنقبض العنان في هذا البرهان، ونبسط اللسان فيما فيه كان الترجمان، فنقول: بعد أن أعلمناك أنّ العماء هو نفس الذات باعتبار الإطلاق في البطون والاستتار، وأنّ الأحدية هي نفسه باعتبار التعالي في الظهور مع وجوب سقوط الاعتبارات فيها.

وقولي: "باعتبار الظهور واعتبار الاستتار" إنما هو لإيصال المعنى إلى فهم السامع، لا أنه من حكم العماء اعتبار البطون، أو من حكم الأحدية اعتبار الظهور، فافهم.

واعلم أنك في نفسك –ولله المثل الأعلى– في عماء عنك إذا اعتبرنا عدم ظهورك لك مطلقاً بكلِّيَّة ما أنت عليه، ولو كنت عالماً بما أنت به وعليه، ولكن بهذا الاعتبار فأنت ذات في عماء، ألا تراك باعتبار أن الحقّ –سبحانه وتعالى– عينك وهويّتك[1]، وقد تغفل عن حقيقة ما هو أنت به أحقّ، فتكون عنك في عماء بهذا الاعتبار، وأنت من حيث حقك لم يحتجب عنك، لأنّ حكم الحقّ أن لا يحتجب عن نفسه، فكنت في ظهورك لنفسك بحكم الحقّ على ما أنت عليه من العماء، وهو استتارك عن حقيقتك بحكم الخلق، فكنت ظاهراً لنفسك باطناً عنك، وهذا ضرب من الأمثال التي نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون.

ولهذا لما سُئل رسول الله ﷺ: «أين كان الحقّ قبل أن يخلق الخلق؟» أجاب بقوله: «في عماء» لأنّ التجلي في نفسه لا بدّ أن يقتضي من حيث اسمه أن يكون استتاراً قبله، وهذه القبلية قبلية حُكم لا قبلية توقيت، لأنّه تعالى أن يكون بينه وبين خلقه توقيت أو انفصال أو انفكاك أو اتصال أو تلازم، إذ الوقت والانفصال والانفكاك والتلازم مخلوقات له، فكيف يكون بينه وبين مخلوقاته مخلوقات أُخَر، إذ لو كان كذلك للزم التسلسل والدور، وهما محالان، فلا بد أن تكون قبليته وبعديته وأوّليته وآخريته حكماً، واعتبار محلات وإضافات لا زمانية ولا مكانية، بل كما ينبغي له، فهو قبل خلق الخلق في عماء، وبعد خلق الخلق فيما كان عليه من قبل.

---

(١) أي: لا قيام لوجودك في كلّ آنٍ إلا بوجوده تعالى.

فعُلم من هذا أنّ المراد بالعماء هو الـحُكم السابق إلى الذات بعدم الاعتبارات، وخلق الخلق يقتضي الظهور، والظهور هو الحكم اللاحق بالذات مع وجود الاعتبارات، فتلك السّبقية هي القبلية، وهذا اللحوق هو البَعدية، ولا قبل ولا بعد، إذ هو قبل وبعد، وهو أوّل وهو آخر.

والعجب من هذا أنّ ظهوره عين بطونه، لا باعتبار ولا بنسبة وجهة، بل عين هذا عين هذا، فأوّليته عين آخريته، وقبليّته عين بعديته، حارت فيه العقول وانقطع دون عظمته الوصول، فلا مفهوم يُـصوّره ولا معقول.

ملحق المعلق على الباب (التاسع)

للتوسّع في مفهوم العماء وحقيقة الحقائق ينظر الفصل الثاني والفصل الثالث من كتابنا "الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية ابن العربي".

وقد تكلم الشيخ الأكبر على حقيقة الحقائق في "الفتوحات" وبالأخص في "إنشاء الدّوائر" وفي "فصوص الحكم" وفي "كتاب الأزل" وفي "التدبيرات الإلهية".

وخلاصة تعريفه لها نوجزه في ما يلي: يقول الشيخ الأكبر في كتابه "إنشاء الدوائر":

"فاعلم أن الأشياء على ثلاث مراتب لا رابع لها، والعلم لا يتعلق بسواها، وما سواها فعدم محض لا يعلم ولا يجهل، ولا هو متعلق بشيء... فإذا فهمت فنقول:

المرتبة الأولى: الوجود المطلق... إن هذه الأشياء -خالقها ومقدّرها ومفصّلها ومدبّرها- هو الوجود المطلق الذي لا يتقيّد سبحانه، وهو الحي القيوم العليم المريد القدير الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير".

أمّا المرتبة الثانية، فهي: الموجود بالله تعالى، وهو الوجود المعبّر عنه بالعالـم.

فلا بدّ أن توجد حقيقة تجمع بينها، وتكون برزخاً بينهما في الوقت نفسه، وهي: المرتبة الثالثة من مراتب الوجود التي يقول الشيخ الأكبر عنها: "فهذا الشيء هو حقيقة حقائق العوالـم الكلية المعقولة في الذهن، الذي يظهر في القديم قديـمًا، وفي الـمُحدَث حادثًا".

ويقول أيضاً: "وهذا الشيء الثالث لا يتصف بالوجود ولا بالعدم...، ولا يتصف بالكلّ ولا بالبعض، ولا يقبل الزيادة والنقص" انتهى.

فالـمرتبة الثالثة من مراتب الوجود أصل العالم ومصدره، والإطار العام الذي قَبِلَ حقائقَ الأجناس والأعيان، وصورها، بل هو حقيقة الحقائق الجامعة، والـهَـيُولى مادة العالم الأولى، فيقول: "فسمّه إذا شئت: حقيقة الحقائق، أو الـهَـيُولى، أو المادة الأولى، أو جنس الأجناس" انتهى.

وفي الباب السادس من الفتوحات يقول عنها: "وهي أصل الجوهر، وفلك الحياة، والحق المخلوق به وغير ذلك، وهي الفلك المحيط المعقول".

الباب العاشر: في التنزيه

التنزيه: عبارة عن انفراد القديم بأوصافه وأسمائه وذاته، كما يستحقّه من نفسه لنفسه بطريق الأصالة والتعالي، لا باعتبار أنّ المحدَث ماثله أو شابهه، فانفرد الحقّ -سبحانه وتعالى- عن ذلك.

فليس بأيدينا من التنزيه إلاَّ التنزيه الـمُحدَث[١]، والتحق به التنزيه القديم[٢]، لأنّ التنزيه الـمحدَث ما بإزائه نسبة من جنسه، وليس بإزاء التنزيه القديم نسبة من جنسه[٣]؛ لأنّ الحقّ لا يقبل الضدّ فلا يُعلم كيف تنزيهه، فلأجل ذا نقول: تنزيهه[٤] عن التنزيه.

فتنزيهه لنفسه لا يعلمه غيره، ولا يُعلَمُ إلاَّ التنزيه المحدث؛ لأنّ اعتباره عندنا تعرّي الشيء عن حُكم كان يمكن نسبته إليه فينزّه[٥]، ولم يكن للحق تشبيه ذاتي يستحقّ عنه التنزيه، إذ ذاته هي الـمنزّهة في نفسها عما لا يقتضيه كبرياؤها، فعلى أيّ اعتبار كان، وفي أيّ مجلى ظهر أو بان، تشبيهياً كان كقوله: «رأيت ربي في صورة شاب أمرد»[٦]، أو تنزيهياً كقوله له: «نور أنَّى أراه»[٧]؛ فإنّ التنزيه الذاتي له حكم لازم لزوم الصفة للموصوف، وهو من ذلك المجلى على ما استحقّه من ذاته لذاته بالتنزيه القديم الذي لا يسوغ إلاَّ له، ولا يعرفه غيره.

---

(١) أي: التنزيه الذي يتصوّره المخلوق الحادث.

(٢) أي: أنّ تنزيه الحق تعالى لنفسه ظهر في تنـزيه الخلق له، كما أنّ ذكر الله تعالى لعباده تابع لذكرهم له؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ (البقرة: ١٥٢)، وقوله في الحديث القدسي: "أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإنْ ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإنْ ذكرني في ملإٍ ذكرته في ملإٍ خير منهم، وإنْ تقرّب إليّ بشبر تقرّبت إليه ذراعاً، وإنْ تقرّب إليّ ذراعا تقرّبت إليه باعا، وإنْ أتاني يمشي أتيته هرْولة" - رواه البخاري ومسلم-.

(٣) أي: مع إقرار الله تعالى تنزيه عباده له، فإنّ تنزيهه الحقيق لنفسه لا نسبة بينه وبين تنزيه الخلق له.

(٤) وفي نسخة: تنزهه، وفي نسخة تنزيه.

(٥) وفي نسخة: فننزهه.

(٦) سبق الكلام عن هذا الحديث.

(٧) روى مسلم في صحيحه عن أبي ذر -رضي الله عنه- قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال: نور أنىّ أراه؟.

فانفرد في أسمائه وصفاته وذاته ومظاهره وتجلياته بحكم قِدمه عن كلّ ما يُنسب إلى الحدوث ولو بوجه من الوجوه، فلا تنزيه كالتنزيه الخلقي، ولا تشبيهه كالتشبيه، تعالى وانفرد.

وأمّا من قال: "إن التنزيه راجع إلى تطهير محلّك لا إلى الحقّ"، فإنه أراد بهذا التنزيه الخلقي الذي بإزائه التشبيه يعمّ، لأنّ العبد إذا اتصف من أوصاف الحقّ بصفاته -سبحانه وتعالى- تطهّر محلّه وخلص من نقائص المحدثات بالتنزيه الإلهي، فرجع إليه هذا التنزيه، وبقي الحقّ على ما كان عليه من التنزيه الذي لا يشاركه فيه غيره، فليس للخلق فيه مجال، أعني: ليس لوجه المخلوق من هذا التنزيه شيء، بل هو لوجه الحقّ بانفراده كما يستحقه في نفسه، فافهم ما أشرنا إليه.

واعلم أني متى أذكر لك في كتابي هذا أو غيره من مؤلفاتي أن هذا الأمر للحق وليس للمخلوقات فيه نصيب، أو هذا مختصّ بالخلق ولا ينسب إلى الحقّ، فإن مرادي بذلك أنه للوجه المسمّى بذلك الاسم من الذات، لا أنه ليس للذات ذلك، فافهم، لأنّ هذا الأمر مبنيّ على أن الذات جامعة لوجهي الحقّ والخلق، فللحق منها ما يستحقه الحقّ، وللخلق منها ما يستحقه الخلق على بقاء كلّ وجه في مرتبته بما تقتضيه ذاته من غير ما امتزاج، فإذا ظهر أحد الوجهين في الوجه الآخر كان كلّ من الحكمين موجوداً في الثاني، وسيأتي بيانه في باب التشبيه، تعالى من ليس بعَرَض ولا جوهر.

يا جوهراً قامت[1] به عَرَضان ... يا واحداً في حكمه اثنان[2]

جَمَعَتْ محاسنك العلى فتوحّدتْ ... لك باختلافٍ فيهما ضدّان[3]

---

(١) وفي نسخة: قام.

(٢) أي: أنّ ذاتَ الوجودِ الحقِّ الواحدِ له مرتبة الألوهية الفاعلة، وله أيضاً قيّوميّة مراتب المخلوقات المنفعلة التي لا قيام لها إلا بالوجود الحق.

(٣) أي: نظراً للإطلاق الذاتي، فهو جامع للأضداد كلها من حق وخلق وظهور وبطون وإطلاق وتقييد، وتشبيه وتنزيه، إذ لا يمكن أن يخرج شيء عن الذات الوجود الحق فيكون مستقلاً عن القيومية الإلهية.

مــا أنــت إلاَّ واحــد الحســن الــذي | تــمَّ الكـــمال لـــه بـــلا نقصـــان[1]
فلــئِنْ بطنــتَ وإنْ ظهــرتَ فأنــت في | مــا تســتحق مــن العُــلا السُّــبْحاني
متنزّهــــــاً متقدِّســــــاً متعاليــــــاً | في عـــزّة الجـــبروت عـــن حَـــدَثان
لم يــــدرك المخلـــــوق إلاَّ مثلـــــه | والحـــقّ منفـــرد[2] عـــن الأكـــوان[3]

(١) أي: لا تتميّز الأشياء إلا بأضدادها، فلا وجود لكمال إلا بوجود نقيضه الذي هو النقص، فأصبح النقص شرطاً في اعتبار الكمال، فكأنّ مِن كمال الكمال وجود النقص، فالتحق حينئذ النقص بالكمال في النظرة الكلـية الإجمالية التي إليها المآل، لا في الاعتبارات التفصيلية حيث النقص هو بالفعل نقص، والكمال كمال بلا التباس ولا امتزاج.
(٢) وفي نسخة: مُنْتَزِهٌ.
(٣) أي: لا يمكن للمخلوق الحادث المقيّد أن يُدرك إلا مقيّداً مثله، فكلّ ما يتصوّره الخلق في جناب الحق تعالى متولّد من الخيال أو الفكر، فهو مخلوق من مخلوق، وتعالى الله في كمالاته اللامتناهية أن ينحصر في هذه التصوّرات.

ملحق المعلق على الباب (العاشر)

تكلم الشيخ الأكبر كثيرًا في كتبه على ما يتعلق بالتنزيه والتشبيه، ينظر مثلاً في الباب (٢٧٢) والباب (٤٦٦) من الفتوحات، وقال في كتاب المعرفة: "مسألة في معنى "سبحان الله": اعلم أنّ هذا الذكر يفتح للذاكر أنّ الله تعالى وراء كلِّ تنزيهٍ ينزّهه عنه المنزّهون، فمن أراد أنْ يسبّح الله تعالى فليُسبّحه بمعنى قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) أي: بالثناء الذي أثنى به على نفسه، فإنّ ذلك تسبيح عن التسبيح، فإنّ التسبيح تنزيه، ولا تنزّهه إلا عن كلّ نعت محدث يتصف به المخلوق، والله تعالى وراء كل ثناء لك فيه شوْب، فإنه لا يصح لك أنْ تثني على الله تعالى بما لا تعلمه، ومتى علمت شيئا أو عقلته كان صفتك ولا بد.

فلا يصح في الكون -على ما تعطيه الحقائق- التسبيح الذي تتوهمه علماء الرّسوم، وإنما يصح التسبيح عن التسبيح، مادام عبدٌ وربٌ، ولا زال عبد ورب، فلا زال الأمر هكذا تسبّح بعد ذلك أو لا تسبّح فأنت مسبّح، إنْ شئتَ أو أبيت، أو علمت أو جهلت، ولولا ما هو الأمر على هذا في نفسه ما صح أنْ يظهر في العالم عين شرك، ولا مشرك، وقد ظهر في الوجود شرك ومشرك، فلا بدّ له من مستند إلهي عنه ظهور هذا الحكم، وليس إلا ما ذكرناه من أنّ العبد له شوْب من كل ما يسبّح به ربّه من المحامد، وأعلى المحامد بلا خلاف عقلاً وشرعاً: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١).

وقد ورد التسبيح مقيّداً بلفظ مخصوص، وغيرَ مقيّد.

فالمقيّد: هو المضاف إلى اسم ظاهر أو إلى ضمير مثل قوله: (سبحان الله) و(سبحانك) و(سبحانه)، فبأيّ اسم من أسماء الله سبّحه المسبّح، أو بأيّ حال ربطه فإنّ نتيجته تكون مناسبةً لذلك الاسم، ومرتبطةً بتلك الحال.

وأمّا التسبيح غير المقيّد: فهو مثل قوله- ﷺ-: "سبّوح قدّوس"، وهذا أكمل تسبيح العارفين؛ لأنه كناية عن عين المسبّح، ونتيجته أعظم النتائج؛ لأنه غاب عن التسبيح بالمسبّح، وعن الاسم بالمسمّى" والله أعلم.

الباب الحادي عشر: في التشبيه

التشبيه الإلهي عبارة عن صورة الجمال؛ لأنّ الجمال الإلهي له معان، وهي الأسماء والأوصاف الإلهية، وله صور وهي تجليات تلك المعاني فيما يقع عليه من المحسوس أو المعقول.

فالمحسوس كما في قوله: «رأيت ربي في صورة شاب أمرد»[١]، والمعقول كقوله: «أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء»[٢]، وهذه الصورة[٣] هي المرادة بالتشبيه.

ولا شك أنّ الله تعالى في ظهوره بصورة جماله باق على ما استحقّه من تنزيه، كما أعطيتَ الجناب الإلهي حقّه من التنزيه، فكذلك أعطه من التشبيه الإلهي حقّه.

واعلم أنّ التَّشبيه في حقّ الله حُكمٌ بخلاف التنزيه، فإنه في حقّه أمر عينيّ، وهذا لا يشهده إلاَّ الكُمَّل من أهل الله تعالى[٤]، وأمّا مَن سواهم من العارفين فإنه لا يُدرك ما قلناه إلاَّ إيماناً وتقليداً لِـما تقتضيه صور حسنه وجماله؛ إذ كلّ صورة من صور الموجودات هي صورة حسنه، فإن شَهِدْتَ الصورةَ على الوجه التشبيهي ولم تَشْهَدْ شيئاً من التنزيه، فقد أشهدك الحقّ حسنه وجماله من وجه واحد؛ وإن أشهدك الصورة التشبيهية وتعلّق فيها التنزيه الإلهي، فقد أشهدك الحقّ جماله وجلاله في وجهي التشبيه والتنزيه: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ﴾ (البقرة: ١١٥).

فنزّهْ إنْ شئتَ وشبِّه إنْ شئتَ، فعلى كلّ حال أنت غارق في تجلّياته، ليس لك عنه مَفَكٌّ، إذ أنت وما عليه هويّتك من حال وعمل ومعنى بأجمعك صورة لجماله[٥][٦].

---

(١) سبق الكلام عن هذا الحديث.

(٢) رواه أحمد وغيره بإسناد صحيح.

(٣) وفي نسخة: الصور.

(٤) لأنّ من أسمائه تعالى "الجميل"، فقد روى مسلم في صحيحه وغيره قول النبي ﷺ: "إنّ الله جميل يحبّ الجمال".

(٥) وفي نسخة: جماله.

(٦) لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤).

فإن بقيت على تشبيهك الخلقي فأنت تشهد صورة حسنه، وإن فتح لك عين التنزيه فيك على تشبيهك فأنت صورة حسنه وجماله ومعناه، وإن ظفرت بها وراء التشبيه والتنزيه منك فأنت وراء التشبيه والتنزيه، وذلك الذات(١):

فاخترْ لنفسك في الهوى مَن تصطفي

واعلم أنّ للحقّ تشبيهين:

١- تشبيه ذاتي، وهو ما عليه من صور الموجودات المحسوسة، أو ما يشبه المحسوسات في الخيال(٢).

٢- وتشبيه وصفي، وهو ما عليه صور المعاني الأسمائية المنزّهة عمّا يشبه المحسوس، وهذه الصُّوَر تُعقل في الذهن ولا تتكيّف في الحس؛ فمتى تكيّفتْ التحقتْ بالتشبيه الذاتي، لأنّ التكييف من كمال التشبيه، والكمال بالذات أولى؛ فبقي التشبيه الوصفي وهو ما لا يمكن التكييف(٣) فيه بنوع من الأنواع، ولا حتَّى بضرب المثل.

ألا ترى الحقّ -سبحانه وتعالى- كيف ضرب المثل عن نوره الذاتي بالمشكاة والمصباح والزجاجة، وكان الإنسان صورة هذا التشبيه الذاتي، لأنّ المراد بالمشكاة صدره، وبالزّجاجة قلبه، وبالمصباح سرّه، وبالشجرة المباركة الإيمان بالغيب وهو ظهور الحقّ في صورة الخلق؛ لأن معنى الحق غيب في صورة شهادة الخلق، والإيمان به هو الإيمان بالغيب، والمراد بالزيتونة الحقيقة المطلقة التي لا نقول بأنها من كلّ الوجوه حقّ، ولا بأنها من كلّ الوجوه خلق.

وكانت الشجرة الإيمانية "لا شرقية" فتذهب إلى التنزيه(٤) المطلق بحيث أن يُنفَى التشبيه، "ولا غربية" فنقول بالتشبيه المطلق حتى أن يُنفَى التنزيه، فهي تعصر بين قشر التشبيه ولبّ

(١) حيث لا وجود إلا لله تعالى وتجليات أسمائه في أفعاله وآثارها، فهل سيتنزّه أو يتشبّه بذاته أو أسمائه أو أفعاله؟ قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣) وقال: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ (الأنعام: ٩١).

(٢) أي: جميع المحسوسات والمتخيّلات لا قيام لها إلا بالوجود الحق، لقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥).

(٣) وفي نسخة: التكيف.

(٤) وفي نسخة: فتوجب التنزيه.

التنزيه، وحينئذ "يكاد زيتها" -الذي هو يقينها- "يضيء" -فترفع ظلمة الزيت بنوره- "ولو لم تمسسه نار" المعاينة التي هي نور عياني، وهو "نور" التشبيه "على نور" إيماني وهو نور التنزيه ﴿يَهْدِي اللَّـهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّـهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّـهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٥).

وكان هذا التشبيه تشبيهاً ذاتيّاً، وهو وإنْ كان ظاهراً بنوع من ضرب المثل، فذلك المثل أحد صور حسنه، كما لو ظهر العلم في صورة اللبن في عالم المثال، فإنّ تلك الهيئة اللبنية إحدى صور معنى العلم بحمله له، فكلّ مثل ظهر فيه الممـثّل به فإنّ المثل إحدى صور الممثّل لظهوره به وحمله له، فافهم.

فكانت المشكاة والمصباح والزجاجة والشجرة والزيت لا شرقية ولا غربية، والإضاءة والنار والنور الذي هو نور على نور جميعها بظواهر مفهومها صور ذاتية لجمال ذات الله تعالى، ﴿وَاللَّـهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، وهو معنى جماله، لأنّ العلم معنى في العالِـم بالشيء، فافهم. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني عشر: في تجلّي الأفعال

تجلّي الحقّ -سبحانه وتعالى- في أفعاله عبارة عن مشهد يرى فيه العبد جريان القدرة في الأشياء، فيشهده -سبحانه وتعالى- محرّكها ومسكّنها بنفي الفعل عن العبد وإثباته للحق. والعبد في هذا المشهد مسلوب الحوْل والقوّة والإرادة.

والناس في هذا المشهد على أنواع:

فمنهم من يُشهده الحقّ إرادته أوّلاً، ثم يُشهده الفعل ثانياً، فيكون العبد في هذا المشهد مسلوب الحوْل والفعل والإرادة، وهو أعلى مشاهد تجليات الأفعال.

ومنهم من يُشهده الحقّ إرادته ولكن يُشهده تصرّفاته في المخلوقات وجريانها تحت سلطان قدرته.

ومنهم من يرى الأمر عند صدور الفعل من المخلوق فيرجعه إلى الحقّ.

ومنهم من يُشهده ذلك بعد صدور الفعل من المخلوق، لكن صاحب هذا المشهد إذا كان شهوده هذا في غيره فإنه مسلَّم له، وأمّا إذا كان شهوده هذا في نفسه فإنه لا يُسلَّم له ذلك إلاَّ فيما وافق ظاهر السنّة، وإلا فلا يُسلَّم له، بخلاف من أشهده الحقّ إرادته أوّلاً ثم شهد تصرّف الحقّ به قبل صدور الفعل منه وعنده وبعده، فإنّنا نُسلِّم له مشهده ونطالبه نحن بظاهر الشريعة، فإن كان صادقاً فهو مخلص فيما بينه وبين الله.

وفائدة قولي نسلِّم له مشهده ولا نسلِّم للأوّل الذي يشهد جريان القدرة بعد صدور الفعل، على أنّا لا نسلّم لأحد منهما أن يحتجّ بالقدرة فيما يخالف الأمر والنهي، بل يلزمهما حكم ظاهر الأمر، فنقيم الحدّ على من ظهر منه ما يوجب الحدّ في حكم الشّرع، وذلك لما يلزمنا من حُكم الله تعالى، لأنّه فَعَلَ ما يلزمه من حكم الله، وهو ما اقتضاه شهود المظهر الذي فيه، فنجريه على ما اقتضاه ذلك التجلي، وهو أداء حقّ الله تعالى عليه، وبقي علينا أداء حق الله تعالى فينا فيما أمرنا بأنْ نحدّ من عصاه بالحدّ الذي أقامه الله -سبحانه وتعالى- في كتابه، فكانت فائدة قولي: "نسلم له مشهده" راجعة إليه فيما بينه وبين نفسه تقريراً لمشهده.

وقولي في الذي لا يشهد جريان القدرة إلا بعد صدور الفعل: "لا نسلم له إلا في غيره، ولا نسلم له في نفسه إلا فيما وافق الكتاب والسنة" لئلا يقبل من نفسه ذلك، لأنّ الزنديق أيضاً يفعل المعصية، وبعد صدور الفعل منه يقول: "كان بإرادة الله تعالى وقدرته وفعله ولم يكن لي فيه شيء"، وهو مقام الزنديق[1].

ومنهم من يشهد فعل الله به، ويشهد فعل نفسه تبعاً لفعل الله تعالى، فيسمّي نفسه في الطاعة طائعاً، وفي المعصية عاصياً، وهو فيهما مسلوب الحوْل والقوّة والإرادة.

ومنهم من لا يشهد فعل نفسه بل يشهد فعل الله فقط، فلا يجعل لنفسه فعلاً، ولا يقول في الطاعة إنه مطيع، ولا في المعصية إنه عاص.

ومن جملة ما يقتضيه مشهدهم أنّ أحدهم يأكل معك ويحلف أنه ما أكل، ويشرب ويحلف أنه ما شرب، ثم يحلف أنه ما حلف، وهو عند الله برّ صدوق، وهي نكتة لا يفهمها إلاّ من ذاق هذا المشهد ووقع فيه وقوعاً عينيّاً.

ومنهم من لا يشهد فعل الله إلاّ بغيره ولا يشهده بنفسه، أعني فيما يخصّه.

ومنهم من لا يشهد فعل الله إلاّ في نفسه ولا يشهده في غيره، وهذا أعلى من الأوّل مشهداً.

ومنهم من يشهد فعل الله به في الطاعات ولا يشهد جريان القدرة به في المعاصي، فهو مع الله تعالى من حيث تجلي أفعاله في الطاعات، وإنما حجب الله تعالى عنه فعله به في المعاصي رحمة به لئلا تقع منه المعصية، وذلك دليل على ضعفه، لأنّه لو قوي لشهد فعل الله تعالى به في المعاصي كما شهده في الطاعات، ويحفظ عليه ظاهر شرعه.

ومنهم من لا يشهد -أعني لا يتجلى له فعل الحقّ به- إلاّ في المعاصي ابتلاء له من الحقّ، فلا يشهده في الطاعات، ومن يكون بهذا الوصف فهو أحد رجلين:

إمّا رجل احتجب الله عنه في الطاعات لأنه يحبّ أن يكون مطيعاً ويقدّم الطاعة على غيرها، فاحتجب الله تعالى عنه فيها، وظهر له في المعاصي ليشهد الحقّ فيها، فيحصل له بذلك الكمال الإلهي، وعلامة هذا أن يعود إلى الطاعات ولا يدوم في المعصية.

---

(١) وقد سقطت كلمة "الزنديق" من أكثر النسخ.

وإمّا رجل استدرج إلى أن تمكّن في المعاصي فاحتجب الحقّ عنه فبقي فيها ودامت عليه، نعوذ بالله من ذلك.

ومنهم من يشهده فيهما فتكون تارة وتارة:

أسـير إلى نجـد إذا نزلـتْ بـه وأرحـل نحـو الغـور إنْ فيـه حَلّـت

ومنهم من يكون في شهوده لفعل الله تعالى غير ساكن إلى ما يجريه عليه من المعصية، فيبكي ويتضرّع ويحزن ويستغفر الله تعالى ويسأله الحفظ مع صدور المعصية منه لجريان القدرة فيه، فهذا دليل على صدقه وتمحض مشهده وبراءته من الشهوة النفسية فيما قضي عليه به.

ومنهم من لا يتضرّع ولا يحزن ولا يسأله الحفظ ويكون ساكناً تحت جريان القدرة، منصرفاً حيث وجَّهته ولا يوجد فيه اضطراب، وهذا دليل على قوّة كشفه في هذا المشهد، وهو أعلى من الأوّل إنْ سلم من دسائس نفسه.

ومنهم من يبدل الله معصيته طاعة، فيشهد جريان القدرة في المعاصي وغيرها، ويشهد الناس جريان المعصية عليه، ويكتبها الله فيما بينه وبين الله طاعة، فلا يجري عليه عند الله اسم معصية(١).

ومنهم من تكون نفس معصيته طاعة لموافقته لإرادة الله تعالى، ولو أُمِر بخلاف ما أريد منه، فيكون العبد في هذا المشهد عاصياً من جهة الأمر والمخالفة، مطيعاً من جهة الإرادة والموافقة، وذلك أنه أُشهِـد أوّلاً قبل الفعل إرادة الحقّ منه، فما أتاه إلاّ موافقاً لإرادته، وهو مع ذلك ناظر إلى جريان القدرة فيه وتقليب الحقّ له.

---

(١) هؤلاء هم المخصوصون بسابق المحبّة الربّانيّة إمّا اختصاصاً إلهياً محضاً كالمطهّرين من آل البيت النبويّ الشريف لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّـهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣)، وإمّا بأعمالٍ قدّموها أنتجت لهم هذا المقام، كصحابة بدر -رضي الله عنهم- فقد قال النبي ﷺ لعمر -رضي الله عنه-: "وما يدريك أنّ الله اطـلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم-رواه البخاري ومسلم-.
وفي حديث آخر رواه مسلم: "أَذْنَبَ عَبْدٌ ذَنْباً. فقالَ: اللّهُمّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي. فَقالَ تَبارَكَ وَتَعالَىٰ: أَذْنَبَ عَبْدِي ذَنْباً، فَعَلِمَ أَنّ لَهُ رَبّاً يَغْفِرُ الذّنْبَ، وَيأْخُذَ بِالذّنْبِ. ثُمّ عادَ فأَذْنَبَ. فَقالَ: أَيْ رَبّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي. فَقالَ تَبارَكَ وَتَعالَىٰ: عَبْدِي أَذْنَبَ ذَنْباً. فَعَلِمَ أَنّ لَهُ رَبّاً يَغْفِرُ الذّنْبَ، وَيأْخُذُ بِالذّنْبِ. ثُمّ عادَ فأَذْنَبَ فَقالَ: أَيْ رَبّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي. فَقالَ تَبارَكَ وَتَعالَىٰ أَذْنَبَ عَبْدِي ذَنْباً. فَعَلِمَ أَنّ لَهُ رَبّاً يَغْفِرُ الذّنْبَ، وَيأْخُذُ بِالذّنْبِ. اعْمَلْ ما شِئْتَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ".

ومنهم من يُبتلى فيتجلى الله له فيما يُذمّ حقيقة وشرعاً، فيشهد تقليب الحقّ له في الخذلان، فيأتيها وهو يعلم أنه مخذول، وذلك لما اقتضاه حُكم مشهده من ظهور الحقّ له في ذلك الفعل:

وقائلةٍ لا تشتكي الضُّــرَّ(١) مِـن عَلْـوَى ... وكُنْ صابراً فيهـا عـلى الصـدّ والبلـوى

فقلــت: دعينــي مــا دعــت لي زينــب ... إلى غــير خــذلاني طريقــاً ولا مــأوى

نصــيبي منهـــا مـــا تحققـــتُ قبحـــه ... ومــن قــبح مـا حققتـه هـذه الشـكوى

اجتمع رجل من أهل الغيب بفقير كان هذا مشهده، فقال له: يا فقير لو لزمت الأدب مع الله بحفظ الظاهر وطلبِ السلامةِ كان أولى بك في معاملته تعالى.

فقال الفقير: يا سيدي موافقتي لإرادته ولو لَبِسْتُ خلعة الخذلان، أو قُلِّدتُ نجاد العصيان أوْلى بالأدب، أم لُبسِي لاسم الطاعة وطلب مخالفتي لإرادته، ولا يكون إلا ما يريد، قال: فخلّى سبيلي وانصرف.

واعلم أن أهل هذا التجلي المذكور، وإنْ عَظُمَ مقامُهم وعزَّ مرامُهم، فإنهم محجوبون عن حقيقة الأمر، ولقد فاتهم من الحقّ أكثر مما نالهم، فتجلي الحقّ في أفعاله حجاب عن تجلياته في أسمائه وصفاته.

ويكفي هذا القدر من ذكر تجليات الأفعال فإنها كثيرة، وقصدنا في هذا الكتاب التوسّط بين الاقتصار والتطويل. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

---

(١) وفي نسخة: الصد.

ملحق المعلق على الباب (الثاني عشر)

تكلم الشيخ الأكبر على التجلي في الفعل في الباب (٢٩٦) من الفتوحات، وبيّن الشيخ موقفه النهائي منها، بعد معاينة وقعت له بدمشق خمس سنوات قبل وفاته، ذكرها في الباب (١٢١) من الفتوحات فقال: [هذه المسألة كانت عندي من أصعب المسائل، وما فُتِح لي فيها بما هو الأمر عليه على القطع الذي لا أشك علما سوى ليلة تقييدي لهذا الباب في هذه المجلّدة، وهي ليلة السبت السادس من رجب الفرد سنة ٦٣٣، فإنّه لم يكن تتخلّص لي إضافة خلق الأعمال لأحد الجانبيْن، ويعسر عندي الفصل بين الكسب الذي يقول به قوم (يعني: الأشاعرة وأمثالهم)، والخلق الذي يقول به قوم (يعني: المعتزلة وأمثالهم)، فأوقفني الحقّ بكشف بصريّ على خلقه المخلوق الأوّل الذي لم يتقدّمه مخلوق، إذ لم يكن إلا الله، وقال لي: هل هنا أمر يورث التلبيس والحيرة؟

قلت: لا.

قال لي: هكذا جميع ما تراه من المحدَثات، ما لأحد فيه أثر ولا شيء من الخلق، فأنا الذي أخلق الأشياء عند الأسباب لا بالأسباب، فتتكوّن عن أمري: خلقتُ النفخَ في عيسى، وخلقت التكوين في الطائر.

قلت له: فنفسك إذا خاطبتَ في قولك: "افعل و"لا تفعل".

قال لي: إذ طالعتُكَ في أمر، فالزم الأدب، فإنّ الحضرة لا تحتمل المحاققة.

قلت له: وهذا عين ما كنّا فيه، ومَن يُحاقق؟ ومن يتأدّب؟ وأنت خالق الأدب والمحاققة، فإن خلقتَ المحاققة فلا بد من حكمها، وإن خلقتَ الأدب فلا بدّ من حكمه.

قال: هو ذلك، فاستمع إذا قرئ القرآن وأنصت.

قلت: ذلك لك، اخلقْ السمع حتى أسمع، واخلقْ الإنصات حتى أنصت، وما يخاطبك الآن سوى ما خلقت.

فقال لي: ما أخلق إلا ما علمتُ، وما علمتُ إلا ما هو المعلوم عليه، فلله الحجة البالغة] انتهى.

الباب الثالث عشر: في تجلّي الأسماء

إذا تجلّى الله تعالى على عبد من عبيده في اسم من أسمائه، اصطلم العبد تحت أنوار ذلك الاسم[١]، فمتى ناديتَ اللهّ تعالى بذلك الاسم أجابك العبد لوقوع ذلك الاسم عليه[٢].

فأوّل مشهد من تجليات الأسماء أن يتجلى الله لعبده في اسمه "الموجود"، فيُطلق هذا الاسم على العبد، وأعلى منه تجلّيه له في اسمه "الواحد"، وأعلى منه تجلّيه له في اسمه "الله"، فيصطلم العبد لهذا التجلي ويندكّ جبله، فيناديه الحقّ على طُور حقيقته: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّـهُ﴾ (النمل: ٩)، هنالك يمحو الله اسم العبد ويثبت له اسم "الله"[٣]، فإن قلت: "يا الله"، أجابك هذا العبد: لـبّيْك وسعديْك.

فإن ارتقى وقوّاه الله، وأبقاه بعد فنائه، كان الله مجيباً لمن دعا هذا العبد، فإن قلت مثلاً: "يا محمد"، أجابك الله: لبّيك وسعديك[٤].

ثم إذا قوي العبد في الترقي[١] تَجَلَّى الحقّ له في اسمه "الرحمن"، ثم في اسمه "الربّ"، ثم في اسمه "الملك"، ثم في اسمه "العليم"، ثم في اسمه "القادر".

---

(١) قيل في تعريف الاصطلام: نعتُ غَلَبَةٍ تَرِدُ على العقول فيستلبها بقوَّة سلطانه وقَهْره.

(٢) لأنّ هذا العبد محبوب نتيجة القيام بالنوافل بعد الفرائض، فسمعه ولسانه المجيب هو سمع الحق ولسان الحق تعالى بلا اتحاد ولا حلول، كما سبق في الحديث النبوي المشهور الذي رواه البخاري في صحيحه: "إنّ الله قال: من عادى لي وليّاً فقد آذنته بالحرب، وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مـمّا افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنّه".

(٣) مِنْ بابِ قولِهِ تعالى لرسوله -عليه الصلاة والسلام-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّـهَ يَدُ اللَّـهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠).

(٤) هذا المقام في المحبوبية الناتجة عن القيام بالفرائض لقوله في الحديث المذكور سابقاً: "وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه"، ففي هذا المقام يكون سمع العبد وقواه الأخرى منسوبة بالأصالة إلى الحق تعالى، كقوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ اللَّـهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّـهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧) وقوله: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّـهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ (التوبة: ١٤).

وكلّما تجلى الله في اسم من هذه الأسماء المذكورة فإنه أعزّ مما قبله في الترتيب، وذلك لأنّ تجلي الحقّ في التفصيل أعزّ من تجلّيه في الإجمال، فظهوره لعبده في اسمه "الرحمن" تفصيل لإجمال ظهر به عليه في اسمه "الله"، وظهوره لعبده في اسمه "الربّ" تفصيل لإجمال ظهر به عليه في اسمه "الرحمن"، وظهوره في اسمه "الملك" تفصيل لإجمال ظهر به عليه في اسمه "الربّ"، وظهوره في اسمه "العليم" و"القادر" تفصيل لإجمال ظهر به عليه في اسمه "الملك"، وكذلك بواقي الأسماء، بخلاف تجلياته الذاتية، فإنّ ذاته إذا تجلّت لنفسه بحكم مرتبة من هذه المراتب كان الأعمّ فوق الأخصّ، فيكون "الرحمن" فوق "الرب"، وفوقهما "الله" فافهم.

وذلك بخلاف التجليات الأسمائية المذكورة(٢)، فينتهي العبد في هذه التجلّيات الأسمائية التي حقيقتها ذاتية إلى أنْ تطلبه جميع الأسماء الإلهية طلب وقوع، كما يطلب الاسم المسمّى، فحينئذ يغرّد طائر أُنْسِه على فـَنَن قُدْسِه(٣) قائلاً:

ينـــادي المنـــادي باســـمها فأجيبـــه	وأدعَـــى فلـــيلى عـــن نـــدائي تجيـــب
ومـــــا ذاك إلا أننـــــا روحُ واحـــــد	تــــداوَلَنا جســـمان وهـــو عجيـــب
كشـخص لـه اسـمان والـذات واحـدٌ	بـأيّ تنـادي الـذات منـه تصـيب
فـــذاتي لهـــا ذات واســـمي اســـمها	وحـــالي بهـــا في الاتحـــاد غريـــب
ولســنا عــلى التحقيــق ذاتــين لواحــد	ولكنـــه نفـــس المحـــبّ حبيـــب

والعَجَب في التجليات الأسمائية أنّ المتجلَّى له لا يشهد إلاّ الذات الصّرف ولا يشهد الاسم، لكن المميّز يعلم سلطانه من الأسماء التي هو بـها مع الله تعالى، لأنّه استدل على الذات بذلك الاسم، فعلم مثلاً منه أنه "الله"، أو أنه "الرحمن" أو أنه "العليم" أو أمثال ذلك، فذلك الاسم هو الحاكم على وقته، وهو مشهده من الذات.

والناس في تجليات الأسماء على أنواع، وسنذكر طرفاً منها إذ لا سبيل إلى إحصاء جميع الأسماء.

---

(١) وفي نسخة: بدون كلمة "الترقي".

(٢) أي: لأنّ التجليات الذاتية تنحو نحو إجمال الواحدية والوحدة والأحدية، أما التجليات الأسمائية فتنحو بالعكس نحو التفصيل لطلبها ظهور آثارها الكونية المتكاثرة.

(٣) الفَنَن: الغصن المستقيم من الشجرة.

ثم كلّ اسم يتجلى به الحقّ، فإنّ الناس فيه مختلفون، وطرق وصولهم إليه مختلفة، ولا أذكر من جملة طرق كلّ اسم إلاَّ ما وقع لي في خاصة سلوكي في الله، بل جميع ما أذكره في كتابي بطريق الحكاية عن غيري كان أو عني فإني لا أذكره إلاَّ على حسب ما فتح الله به عليَّ في زمان سيري في الله وذهابي فيه بطريق الكشف والمعاينة.

فلنرجع إلى ما كنا بصدده من ذكر الناس في تجليات الأسماء، وهم على أنواع:

فمنهم من تجلى الحقّ عليه من حيث اسمه "القديم"، وكان طريقه إلى هذا التجلي أن كشف له الحقّ عن كونه موجوداً في علمه قبل أن يَخلق الخلق، إذ كان موجوداً في علمه بوجود علمه، وعلمه موجود بوجوده سبحانه، فهو قديم، والعلم قديم والمعلوم لاحق بالعلم فهو قديم، لأنّ العلم لا يكون علماً إلاَّ إذا كان له معلوم، فالمعلوم هو الذي أعطى العالـم اسم العالمية، فلزم من هذا الاعتبار قدم الموجودات في العلم الإلهي، فرجع[1] هذا العبد إلى الحقّ - سبحانه وتعالى- من حيث اسمه "القديم"، فعندما تجلى له من ذاته القدم الإلهي اضمحلّ حَدَثه، فبقي قديماً بالله تعالى، فانياً عن حدَثه.

ومنهم من تجلى له من حيث اسمه "الحقّ"، وكان طريقه إلى هذا التجلي بأن كشف له - سبحانه وتعالى- عن سرّ حقيقته المشار إليها بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥) فعندما تجلّت له ذاته من حيث اسمه "الحقّ"، فَنِيَ منه الخلق وبقي مقدّس الذات، منزّه الصفات.

ومنهم من تجلّى له الحقّ - سبحانه وتعالى- من حيث اسمه "الواحد"، وكان طريقه إلى هذا التجلي بأنْ كشف الحقّ له عن محتد العالم[2] وبروزه من ذاته -سبحانه وتعالى- كبروز الـمَوْج من البحر، فشهد ظهوره -سبحانه وتعالى- في تعدّد المخلوقات بحكم واحديته، فعند ذلك اندكَّ جبله وصعق كليمُه، فذهبت كـثـرته في وحدة الواحد -سبحانه وتعالى-، وكانت المخلوقات كأن لم تكن، وبقي الحقّ كأنْ لم يزل.

---

(١) وفي نسخة: فمرجع.

(٢) أي: أصل العالم.

ومنهم من تجلّى له الحقّ -سبحانه وتعالى- من حيث اسمه "القدّوس"، وكان طريقه بأن كشف له عن سرّ ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ (الحجر: ٢٩) فأعلمه أنّ روحه نفسه لا غيره[١]، وروح الله مقدسة منزّهة، فعند ذلك تجلى له الحقّ في اسمه "القدّوس"، فَفَنِيَ من هذا العبد نقائص الأكوان، وبقي بالله تعالى منزّهاً عن وصف الحدثان.

ومنهم من تجلى له -سبحانه وتعالى- من حيث اسمه "الظاهر"، فكشف له عن سرّ ظهور النور الإلهي في كثائف المحدَثات، ليكون طريقاً له إلى معرفة أنّ الله هو "الظاهر"، فعند ذلك تجلى له بأنه "الظاهر"، فبطن العبد ببطون فناء الخلق في ظهور وجود الحقّ.

ومنهم من تجلى له الحقّ -سبحانه وتعالى- من حيث اسمه "الباطن"، وكان طريقه بأن كشف له عن قيام الأشياء بالله ليعلم أنه باطنها؛ فعند ذلك تجلت له ذاته من حيث اسمه "الباطن"، فطُمس ظهوره بنور الحقّ، وكان الحقّ له باطناً، وكان هو للحق ظاهراً.

ومنهم من تجلّى له الحقّ -سبحانه وتعالى- من حيث اسمه "الله"، فالطريق إلى هذا التجلي غير منحصر، بل[٢] إلى تجلي كلّ اسم من أسماء الله تعالى، كما سبق بأنـها لا تنضبط لاختلاف المظاهر باختلاف القوابل، فإذا تجلى الحقّ لعبده من حيث اسمه "الله" فني العبد عن نفسه، وكان "الله" عوضاً عنه له فيه[٣]، فخلـُص هيكله من رق الحدثان، وفـُكّ أسره من قيد الأكوان، فهو أحديّ الذات، واحديّ الصفات، لا يعرف الآباء والأمّهات[٤]، فمن ذكر الله فقد ذكره، ومن نظر الله فقد نظره[٥]، وحينئذ أنشد لسان الحال بغريب عجيب المقال:

---

(١) أي: نفس العبد متطابقة مع الرّوح المنفوخ المنسوب إلى الله تعالى تشريفاً له، كالقول عن الكعبة "بيت الله"، أو "عيسى روح الله".

(٢) كذلك أيضا.

(٣) أي: تحقيقًا للدعاء النبوي السابق ذكره: "اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين، وأصلح لي شأني كله لا إله إلا أنت".

(٤) أي: خرج عن رقّ الأسباب بشهود مسبّبها وقيّومها عزّ وجلّ.

(٥) قالَ رَسُولُ اللهِّ ﷺ: "مَنْ رآني فَقَدْ رأى الـحَقَّ"- رواه مسلم وأخرج ابن المبارك، والحكيم الترمذي في "نوادر الأصول" وأبو الشَيخ وابن مردويه وآخرون عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- قال: قيل: يا رسول الله مَن أولياء الله؟ قال: الذين إذا رُؤوا ذُكِر الله تعالى.

خَبَـــتْنِي[1] فكانـــتْ فِيَّ عـــينَ نيابـــةٍ   أجَـلْ عِوَضـاً بـل عـينُ مـا أنـا واقـع
فكنتُ أنـا هـي، وهـي كانـت أنـا ومـا   لهـا في وجـود مُفـرَد مَـن ينـازع
بقيـتُ بـها فيهـا ولا تـاءَ بيننـا   وحـالي بـها مـاضٍ كـذا ومضـارعُ[2]
ولكـنْ رَفَعْـتُ الـنَّفْسَ فـارتفع الحِجـا   ونُبِّـهتُ مِـنْ نـومي فـما أنـا ضـاجع[3]
وشـاهدتني حقـاً بعـين حقيقتـي   فلي في جبـين الـحُسن تلـك الطلائـع
جلـوْتُ جمـاليْ فاجتليـتُ مَرائيًـا   لـيُطبـع فيهـا للكـمال مطـابع
فأوصـافُها وصـفي وذاتيَ ذاتُـها   وأخلاقُهـا لي في الجـمال مَطـالع
واسـمي حقـاً اسـمها، واسـم ذاتـها   لي اسـم، ولي تلـك النعـوت توابـع[4]

ومنهم من تجلّى له الحقّ -سبحانه وتعالى- من حيث اسمه "الرحمن"، وذلك أنه لـما تـجلى له الحقّ -سبحانه وتعالى- من حيث اسمه "الله" دلّه بذاته على مرتبته العلية الكبرى الشاملة لأوصاف المجد السارية في جميع الموجودات، وكان ذلك طريقاً له إلى الوصول لذي التجلّي الذاتي من حيث اسمه "الرحمن"؛ وشأن العبد في هذا التجلي أنْ تـنـزل عليه الأسماء الإلهية اسماً اسماً، فلا يزال يقبل منها على قدر ما أودع الله في هذا العبد من نور ذاته، إلى أن ينزل عليها اسم "الربّ"، فإذا قبـله وتجلى له الحقّ فيه تنزَّلت عليه الأسماء النفسيّة المشتركة التي هي تحت هيمنة "الربّ" كَـ"العليم" و"القدير" وأمثالها، حتى ينزل عليه اسم "الملك"، فإذا قَبِلَهُ وتجلَّى له الحقُّ في ذاته تنزّلت عليه بواقي الأسماء بكمالها اسماً فاسماً، إلى أنْ ينتهي إلى اسمه "القيّوم"، فإذا قوّاه الله وتجلى له الحقّ في اسمه "القيّوم"، انتقل من تجليات الأسماء إلى تجليات الصفات.

---

(١) وفي نسخة: حبتني.

(٢) أي: زالت "تاء" المخاطَب بين الشاهد والمشهود لفناء الشاهد في مشهوده، بل فني الفناء في بقاء البقاء ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، إذ هو وحده تعالى الأوّل والآخر والظاهر والباطن.

(٣) الضاجع: النائم. قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ (الأنعام: ١٢٢).

(٤) أي: إذا تحقق التجلي الذاتي، فجميع النعوت والأسماء تكون تابعة لهذا التجلي، إذ ليست الصفات سوى مطالع للذات.

الباب الرابع عشر: في تجلّي الصفات

إذا تجلّت ذات الحقّ -سبحانه وتعالى- على عبده بصفة من صفاتها، سَبَحَ العبدُ في فَلَكِ تلك الصفة إلى أنْ يبلغ حدّها بطريق الإجمال لا بطريق التفصيل، لأنّ الصفاتيين لا تفصيل لهم إلاَّ من حيث الإجمال، فإذا سبح العبد في فلك صفة واستكملها بحكم الإجمال استوى على عرش تلك الصفة، فكان موصوفاً بها، فحينئذ تتلقاه صفة أخرى، فلا يزال كذلك إلى أن يستكمل الصفات جميعها.

ثم يا أخي لا يُشكل عليك هذا، فإنّ العبد إذا أراد الحقّ -سبحانه وتعالى- أن يتجلى عليه ولو باسم أو صفة، فإنه يُفني العبد فناء يُعدمه عن نفسه، ويسلبه عن وجوده؛ فإذا طُمِس النورُ العبديّ وفني الرّوحُ الخلْقي، أقام الحقُّ -سبحانه وتعالى في الهيكل العبديّ مِن غير حلول مِنْ ذاتِه- لطيفةً غيرَ منفصلةٍ عنه ولا متّصلةٍ بالعبد عوضاً عمّا سَلَبَهُ منه؛ لأنّ تجليه على عبادِهِ مِنْ باب الفضلِ والجود، فلو أفناهم ولم يجعل لهم عوضاً عنهم لكان ذلك من باب النقمة، وحاشاه من ذلك، وتلك اللطيفة هي المسمّاة برُوح القدس، فإذا أقام الحقّ لطيفة من ذاته عوضاً عن العبد كان التجلي على تلك اللطيفة، فما تجلَّى إلّا على نفسه، لكِـنّـا نسمّي تلك اللطيفة الإلهية عبداً باعتبار أنها عِوَض عن العبد، وإلا فلا عبد ولا ربّ، إذ بانتفاء المربوب انتفى اسم "الربّ"، فما ثم إلا الله الواحد الأحد، وفي ذلك أقول:

مـا للخليقـةِ إلاَّ اسـمُ الوجـودِ عـلى	حكـمِ المجـازِ وفي التحقيـقِ مـا أَحَـدُ
فعنـدما ظهـرتْ أنـوارُهُ سُـلِبوا	ذاك التسـمّي فـلا كـانوا ولا فُقِـدوا
أفنـاهُمُ وهُـمُ في عيـنِهِمْ عَـدَمٌ	وفي الفنـاء فهـم بـاقونَ مـا جُحِـدُوا
فعنـدما عُـدِمُوا صـارَ الوجـودُ لـه	وكـان ذا حكمَـهُ مِـنْ قبـلِ مـا وُجِـدُوا
فالعبـدُ صـار كـما أنْ لم يَكُـنْ أبـداً	والحـقُّ كـان كـما أنْ لم يـزل أحـدُ
لكنَّـه عنـدما أبـدى مَلاحتَـهُ	كسـا الخليقـةَ نـورَ الحـقِّ فاتَّحـدوا

أفنـى فكـان عـن الفـاني بـه عِوضـاً | وقـام عـنهمْ وفي التَّحقيـقِ مـا قعـدوا
كـالموْجِ حكمُهُـمُ في بحـرِ وَحدتِـهِ | والـمَـوْجُ في كثـرةٍ بـالبحرِ مُتَّحِـدُ
فـإنْ تَحَـرَّكَ كـان المـوجُ أجمعُـهُ | وإنْ تَسَـكَّنَ لا مـوْجٌ ولا عـددُ[1]

واعلم أنّ تجلياتِ الحقِّ في الصفات عبارة عن قبول ذات العبد الاتصاف بصفات الربّ قبولاً أصليّاً حكميّاً قطعياً، كما يقبل الموصوف الاتصاف بالصفة[2]، وذلك لما سبق أنّ اللطيفة الإلهية التي قامت عن العبد بهيكله العبديّ، وكانت عوضاً عنه، وهي في اتصافها بالأوصاف الإلهية اتصاف أصليّ حكميّ قطعيّ، فما اتصف إلاّ الحقّ بـما له، فليس للعبد هناك شيء.

---

(١) مدار هذه الأبيات على أنّ المخلوق في أصله الدّائم المستمرّ لا قيام له إلا بالوجود الحق، فلم يكن له قيام سابق بنفسه قبل هذا المشهد، ولا عند التحقق بالمشهد ولا بعده، فلا فناء له إذ لم يكن موجوداً بنفسه حتى يفنى، فعند التحقق بـهذه الحقيقة يفنى توهّم الفناء، ويتحقق ببقاء البقاء بالباقي الواحد الأحد، وعبّروا عن هذا المعنى بقولهم: "يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل".

ومـمّا يُنسب للإمام سهل التستري -رحمه الله تعالى- قول: "كان ولم تكن، ويكون ولا تكون، فلمّا كنت الآن قلت: أنا، كن الآن كما لم تكن فإنه الأوّل كما كان". وعبّر عن هذا المعنى الشيخ محمد الحرّاق المغربي -رحمه الله تعالى- في إحدى قصائده فقال:

كيـف أسـلو وأنـتم الـرّوح منّـي | ودمـائي حقيقـة وعظامـي
وعَزلـتُ عـن الوجـود وجـودي | بشـهودي وجـودكم في انعـدامي
ثـمّ بعـد ذاك أيقظتمـوني | فانتبهـتُ بفضـلكم مـن منامـي
فـإذا بالفنـاء قـد كـان وهـمًا | قـد عرانـي كسـائر الأوهـام
فـأراني أننـي كنـتُ غيـرًا | وتحوّلـت بعـده لمقـامي
وأنـا لسـتُ في الحقيقـة غـيْرا | أوَ للغـير دونكـم مـن قيـام
حكمـة الشـرع أثبتتنـي لمـا | سـمَّت الكـون كلـه بأسـام
ونفـى جملتـي انفـرادُك بالـذات | والأفعـال والنعـوت العظـام
وإذا كنـتَ في الحقيقـة فـرْدًا | اسـتحالت حقـائق الأنـام

(٢) صفات العبد ما هي إلا قبسات مقيّدة من صفات الحق تعالى المطلقة، وأفعال العبد هي في الحقيقة مخلوقة لله تعالى بلا شك عند كلّ مؤمن، فهي سبحانه أفعاله.

والناس في تجليات الصفات على قدر قوابلهم، وبحسب وفور العلم وقوّة العزم.

فمنهم من تجلى الحقّ له بالصفة الحياتية، فكان هذا العبد حياة العالم بأجمعه، يرى سريان حياته في الموجودات جميعها جسمها وروحها، ويشهد المعاني صوراً لها منه حياة قائمة بها، فما ثمَّ معنى كالأقوال والأعمال، ولا ثم صورة لطيفة كانت كالأرواح، أو كثيفة كانت كالأجسام، إلا وكان هذا العبد حياتها يشهد كيفية امتدادها منه، ويعلم ذلك من نفسه من غير واسطة، بل ذوقاً إلهيّاً كشفيّاً غيبيّاً عينيّاً، وكنتُ في هذا التجلي مدّة من الزّمان، أشهد حياة الموجودات فيّ، وأنظر القدْر الذي لكلّ موجود مِنْ حياتي، كلّ على ما اقتضته ذاته، وأنا في ذلك واحد الحياة غير منقسم بالذات، إلى أن نقلتني يد العناية عن هذا التجلي إلى غيره ولا غير.

ومنهم من تجلى الله عليه بالصفة العلمية، وذلك أنه لما تجلى عليه بالصفة الحياتية السارية في جميع الموجودات ذاق هذا العبدُ بقوّة أحديةِ تلك الحياةِ جميعَ ما هي عليه الممكنات، فحينئذ تجلّت الذات عليه بالصفة العلمية، فعلم العوالم بأجمعها على ما هي عليه من تناويعها من المبدأ إلى المعاد، وعلم كلّ شيء كيف كان؟ وكيف هو كائن؟ وكيف يكون؟ وعلم ما لم يكن، ولِـمَ لا يكون ما لم يكن؟ ولو كان ما لم يكن كيف كان يكون؟ كلّ ذلك كان علماً أصليّاً حكميّاً كشفيّاً ذوقيّاً من ذاته، لسريانه في معلوماته علماً إجماليّاً تفصيليّاً كلّياً جزئيّاً مفصّلاً في إجماله، لكن في غيب الغيب؛ واللدني والذاتي متنزّل من التفصيل من غيب الغيب إلى شهادة الشهادة، ويشهد تفصيل إجماله في الغيب، ويعلم الإجمال الكلّي في غيب الغيب، والصفاتي ليس له من العلم إلاَّ وقوعه عليه في غيب الغيب، وهذا الكلام لا يفهمه إلاَّ الغرباء، ولا يذوقه إلاَّ الأمناء الأدباء.

ومنهم من تجلّى الله عليه بصفة البصر، وذلك أنه لما تجلى عليه بصفة العلميّة الإحاطيّة والكشفيّة، تجلى عليه بصفة البصر، فكان بصر هذا العبد موضع علمه؛ فما ثمّ علم يرجع إلى الحقّ، وما ثمّ علم يرجع إلى الخلق إلاَّ وبصر هذا العبد واقع عليه، فهو يبصر الموجودات كما هي عليه في غيب الغيب.

والعجب كلّ العجب أنْ يجهلها في الشهادة، فانظر إلى هذا المشهد العليّ، والمنظر الجليّ ما أعجبه وما أعذبه، وما ذاك إلاَّ أنّ العبد الصفاتي ليس بيد خلـْقه شيء مـمّا بيد حقّه، فلا

اثنينية[١]، أعني لا يظهر على شهادته مما هو عليه غيبه إلاَّ بحكم الندور[٢] في بعض الأشياء، فإنّ الحقّ يبرزها إكراماً له، بخلاف العبد الذاتي فإنّ شهادته غيبه، وغيبه شهادته، فلتفهم.

ومنهم من تجلّى الله عليه بصفة السمع، فسمع نطق الجمادات والنباتات والحيوانات، وكلام الملائكة واختلاف اللغات، وكان البعيد عنه كالقريب، وذلك أنه لما تجلى الله له بصفة السمع، سمع بقوّة أحدية تلك الصفة اختلاف تلك اللغات، وهمْس الجمادات والنباتات، وفي هذا التجلي سمعتُ علم الرّحمانية من الرّحمن، فتعلـّمتُ قراءة القرآن، فكنتُ الرّطل وكان الميزان[٣]، وهذا لا يفهمه إلاَّ أهل القرآن الذين هم أهل الله وخاصته[٤].

ومنهم من تجلى الله عليه بصفة الكلام، فكانت الموجودات من كلام هذا العبد.

وذلك أنّه لـمّا تجلّى الله عليه بالصفة الحياتية، ثم علم بالصفة العلمية ما فيه من سرّ الحياة منه، ثم أبصرها ثم سمعها، فبقوّة أحديّة حياته تكلّم، وكانت الموجودات من كلامه، وحينئذ شهد كلامه أزلاً كما هو عليه أبداً، لا نفودَ لكلماته، أي لا آخر لها، ومن هذا التجلي يكلّم الله عباده دون حجاب الأسماء قبل تجلّيها.

فمن المكلَّمين من تناجيه الحقيقة الذاتية من نفسه، فيسمع خطاباً لا من جهة بغير جارحة، وسماعه للخطاب بكلّيته لا بأُذُن، فيقال له: أنت حبيبي أنت محبوبي، أنت المراد، أنت وجهي في العباد، أنت المقصد الأسنى، أنت المطلب الأعلى، أنت سرّي في الأسرار، أنت نوري في الأنوار، أنت عيني أنت زيْني، أنت جمالي أنت كمالي، أنت اسمي أنت ذاتي، أنت نعتي أنت صفاتي، أنا اسمك أنا رسمك، أنا علامتك أنا وسمك، حبيبي أنت خلاصة الأكوان

---

(١) أي: ليس بيد وجهة العبد البشرية الحادثة المخلوقة المقيّدة شيء أصلاً، وإنما الأمر كله أوّله ووسطه وآخره وظاهره وباطنه لله تعالى وحده القيّوم لهذا العبد. فالذي يظهر على العبد مـمّا وصفه المؤلف هنا إنما هي بالأصالة لله تعالى، كنفخ عيسى – عليه السلام – في الطين فيصير طائراً، فالطين وعيسى ونفخه والطائر كلها على حدّ سواء في الافتقار والعدمية من حيث مخلوقيتهم الحادثة المقيّدة، لكن كلهم أيضاً على حدّ سواء في قيامهم بالله تعالى في الصور المختلفة التي أقامهم فيها.

(٢) وفي نسخة: القدور.

(٣) أي: لا معنى للميزان بلا رطل، ولا معنى للرطل بلا ميزان، فكذلك الشأن في كلّ المتضايفات: لا ظهور للصفة السمعية إلا بوجود مسمّع وسامع، ولا ظهور لأحكام الإله إلا بوجود المألوه، أمّا الذات الجامعة فهي غنيّة عن العالمين.

(٤) يشير للحديث النبويّ الذي رواه النسائي وابن ماجه وغيرهما من حديث أنس –رضي الله عنه– «أنّ رسول الله ﷺ قال :إن لله أهلين من الناس، قالوا: ومن هم يا رسول الله؟ قال: أهل القرآن هم أهل الله وخاصته».

والمقصود من الوجود والحدثان، تقرّب إلى شهودي فقد تقرّبت إليك بوجودي، لا تبعد فإني أنا الذي قلت: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦) لا تتقيّد باسم العبد، فلولا العبد ما كان الربّ، أنت أظهرتني كما أنا أظهرتك، فلولا عبوديّتك لم تظهر ربوبيّتي، أنت أوجدتني كما أنا أوجدتك، فلولا وجودك ما كان وجودي موجوداً عندك[١]، حبيبي الدنوّ الدنوّ، حبيبي العلوّ العلوّ، حبيبي أردتك لوصفي واصطفيتك لنفسي فلا تردَّ نفسك لغيري ولا تردَّ غيري لك، حبيبي شمّني في المشموم، حبيبي كُلْني في المطعوم، تخيّلني في الموهوم، حبيبي تعقّلني في المعلوم، حبيبي شاهدني في المحسوس، حبيبي الـمسْني في الملموس، حبيبي البسني في الملبوس، حبيبي أنت المراد بي وأنت المكنّى بي، وأنت المكنّى عنه بي، ما ألذّها من معاطفة، ما أحلاها من ملاطفة[٢].

ومن المكلّمين من يحادثه الحقّ على لسان الخلق، فيسمع هذا الكلامَ من جهة، ولكن يعلم أنه من غير جهة، ويُصيخه[٣] من الخلق ولكن يسمعه من الحقّ، وفي ذلك أقول:

شُغِلتُ بليلى عن سواها فلو أرى — جماداً لخاطبتُ الجماد خِطابها
ولا عجبٌ أني أخاطب غيرها — جماداً ولكن العجيب جوابُها[٤]

ومن المكلّمين من يذهب به الحقّ من عالم الأجسام إلى عالم الأرواح، وهؤلاء على مراتب:

فمنهم من يخاطَب في قلبه، ومنهم من يصعد بروحه إلى سماء الدّنيا، ومنهم إلى الثانية ومنهم إلى الثالثة كلّ على حسب ما قُسِم له، ومنهم من يصعد به إلى سدرة المنتهى فيكلّمه هناك.

وكلّ من المكلّمين على قدر دخوله في الحقائق تكون مخاطبات الحقّ له، لأنّه -سبحانه وتعالى- لا يضع الأشياء إلاّ في مواضعها.

---

(١) أي: معقولية اسم "واجب الوجود لذاته الحي القيوم الذي لا بداية له" لا تكون حاصلة إلا بوجود عكسها أي: "ممكن الوجود الذي لا يتمّ ترجيح وجوده الحادث على عدمه إلا بالمرجّح وهو خالقه مبدعه الحق تعالى".

(٢) كل هذه المخاطبات وأمثالها عبارة عن التحقق بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥).

(٣) أي: يطرق أذنه.

(٤) وقال عارف آخر في هذا المقام:

يا مؤنسي بالليل إن هجع الورى — ومحدّثي من بينهم بنهار

ومنهم من يُضرب له عند تكليمه إيّاه سُرادق من الأنّوار.

ومنهم من يُنصب له منابرُ من نور.

ومنهم من يرى نوراً في باطنه فيسمع الخطاب من تلك الجهة النورية، وقد يرى النور كثيراً وأكثر، ومستديراً ومتطاولاً.

ومنهم من يرى صورة روحانية تناجيه، كلّ ذلك لا يسمّى خطاباً، إلا إنْ أعلمه الله أنه هو المتكلّم، وهذا لا يحتاج فيه إلى دليل، بل هو على سبيل الوَهلة، فإنّ خاصية كلام الله أن لا تخفى، وأن يعلمَ أنّ ما سمعه كلام الله، فلا يحتاج هناك إلى دليل ولا إلى بيان، بل بمجرّد سماع الخطاب يعلم العبد أنه كلام الله.

ومـمّن صُعِد به إلى سدرة المنتهى من قيل له: حبيبي إنـيّتك هي هويّتي، وأنت عين هو وما هو إلاّ أنا، حبيبي بساطتك تركيبي، وكثرتك واحديّتي، بل تركيبك بساطتي، وجهلك درايتي، أنا المراد بك، أنا لك لا لي، أنت المراد بي، أنت لي لا لك، حبيبي أنت نقطة عليها دائرة الوجود، فكنت أنت العابد فيها والمعبود، أنت النور، أنت الظهور، أنت الـحُسن والزَّيْن كالعين للإنسان والإنسان للعين[1]:

أيـا روح روح الـرّوح والآيـة الكـبرى	ويـا سـلوة الأحـزان للكبـد الحـرّا
ويـا منتهـى الآمـال يـا غايـة المنـى	حـديثك مـا أحـلاه عنـدي ومـا أمـرّا
ويـا كعبـة التحقيـق يـا قبلـة الصّـفا	ويـا عرفـات الغيـب يـا طلعـة الغـرّا
أقمنـاك أخلفنـاك في دار مُلكنـا[2]	تصرّفْ لك الـدنيا جميعًـا مـع الأخـرى
فلـولاك مـا كنّـا ولـولاي لم تكـن	فكنـت وكنّـا والحقيقـة لا تُـدرَى

(١) كلّ هذه العبارات مدارها على ما سبق وتكرّر بيانه من بداية الكتاب وفي كلّ الأبواب، وهو أنه لا ظهور ولا وجود لأحد طرفيْ المتضايفيْن إلا بوجود الطرف الآخر، ولا تتميّز الأشياء إلا بأضدادها.

فلا ظهور لذات الحق تعالى ولصفاته العليا وأفعاله الحكيمة إلا بوجود العبد بذاته وصفاته وأفعاله المقيّدة التي لا قيام لها إلا بذات الله تعالى وصفاته وأفعاله المطلقة، فبوجود التقييد ظهر الإطلاق، ومن مظاهر الإطلاق التقيّد بكل قيد وإلا تكون القيود قد حدّدته إذ لم يستوعبها إطلاقه.

(٢) وفي نسخة: مُلك ذاتنا.

فإيّـــاك نعنــــي بـــالمعزّة والغنـــــى وإيّـــاك نعنــــي بـــالفقير ولا فقـــرا

ومن المكلّمين: من ينادَى بالغيوب فيشارك بالأخبار قبل وقوعها، فقد يكون ذلك بطريق السؤال منه وهم الأكثرون، وقد يكون ذلك بطريق الابتداء من الحقّ -سبحانه وتعالى-.

ومن المكلّمين من يطلب الكرامات، فيكرمه الله بها، فتكون دليلاً له إذا رجع إلى محسوسه على صحّة مقامه مع الله تعالى.

ويكفي هذا القدر من ذكر المكلّمين، فلنرجع إلى ما كنّا بسبيله من تجليات الصفات.

ومنهم -أي: من أهل تجليات الصفات- من تجلّى الله عليه بالصفة الإرادية، وكانت المخلوقات بحسب إرادته.

وذلك أنه لما تجلى الله عليه بصفة المتكلّم[١]، أراد بأحديّة ذلك المتكلّم[٢] ما هو عليه من المخلوقات، فكانت الأشياء بإرادته، وكثير من الواصلين إلى هذا التجلي مَن رجع القهقرى، فأنكر من الحقّ ما يرى، وذلك أنه لما أشهده الحقّ أنّ الأشياء كائنة عن إرادته شهوداً عينيّاً في عالم الغيب الإلهي، فطلب العبد ذلك من نفسه في عالم شهادته، فلم يكن له ذلك لأنّ ذلك من خصائص الذاتيين، فأنكر ذلك المشهد الغيبي، ورجع القهقرى فانكسرت زجاجة قلبه، فأنكر الحقّ بعد شهوده، وفقده بعد وجوده.

ومنهم -أي من أهل تجلّي الصفات- من تجلّى الله عليه بصفة القدرة، فتكوَّنت الأشياء بقدرته في العالم الغيبيّ، وكان على أنموذجه ما في العالم العينيّ، فإذا ارتقى فيه ومنه ظهر عليه ما يكتمه.

وفي هذا التجلّي سمعتُ صلصلة الجرس[٣]، فانحلّ تركيبي واضمحل رسمي وانمحى اسمي، فكنت لشدّة ما لاقيتُ مثل الخرقة البالية المعلقة في الشجرة العالية تذهب بها الريح الشديدة شيئاً فشيئاً، لا أبصر شهوداً، إلاّ بروقاً ورعوداً، وسحاباً يمطر بالأنوار، وبحاراً تموج بالنار، والتقت السماء والأرض، وأنا في ظلمات بعضها فوق بعض، فلم تزل القدرة تخترع لي ما هو الأقوى، وتخترع بي ما هو الأهوى فالأهوى، إلى أن ضرب الجلال على سرادق المتعال،

---

(١) وفي نسخة: التكلم.

(٢) وفي نسخة: التكلم.

(٣) خصّص المؤلف في هذا الكتاب الباب ٣٢ لمعرفة صلصلة الجرس.

ووَلج جـمل الجمال في سَمّ خِـياط الخيال[1]، ففتق في المنظر الأعلى رتْق إبهام اليد اليمنى، فحينئذ تكوَّنت الأشياء، وزال العماء، ونودي أن استوى الفلك على الجودي[2]، أيتها السماء والأرض: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١). وفي ذلك قال:

تصـــرّفْ في الزمـــان كـــما تريـــد　　فمـــوليَ أنـــت نحـــن لـــكَ العبيـــد
وسُـــلّ السّـــيفَ في عُنـــق الأعـــادي　　فســـيفك في العِـــدا ذَكَـــر حديـــدُ
فهـــبْ مـــا شـــئتَ وامنـــعْ لا لبخـــل　　ولكـــن كـــي تجـــود بـــما تريـــد
فمـــن أســـعدتَه بـــالقرب يـــدنو　　ومـــن أشـــقيته فهـــو البعيـــد
وملِّـــك مـــن تريـــد مـــن الأمـــاني　　وحقِّـــر مـــن أردت فـــلا يســـود
وأبـــرمْ مـــا عقـــدتَ فـــلا حلـــولٌ　　وأعقـــدْ مـــا برمـــت هـــو العقيـــد
ولا تخـــش العقـــاب عـــلى قضـــاء　　فكـــلّ تحـــت ســـيفك لا يميـــد
لـــك الملكـــوت ثـــم الملـــك ملـــكٌ　　لـــك الجـــبروت والمـــلأ الســـعيد
لـــك العـــرش المجيـــد مكـــان عـــزّ　　عـــلى الكـــرسيّ تبـــدي أو تعيـــد[3]

(١) يشير إلى أنّه لا يقدر القادر على شيء إلا إذا تـخـيّله قبل إظهاره في الخارج، لأنّ أصل ظهور العالم يضاهي هذه الحقيقة: فالحق تعالى لم يُبدع المخلوقات إلا وفق ما هي عليه في أعيانها الثابتة في علمه الأزلي القديم قبل الخلق، وليس المقصود القبليّة الزمانيّة، إذ الزّمان نسبة بين حوادث مخلوقة، فالأعيان ثابتة في العماء الذي فيه الحق تعالى قبل الخلق كما ورد في الحديث النبوي السابق ذكره، وبيَد القدرة التي هي عبارة عن قوله تعالى: "كن" لـمّا يريد خلقه فيكون، ولهذا سيذكر المؤلف ما سمّاه برتق اليد وزوال العماء؛ أي: يد القدرة التي كانت مقبوضة في غيب البطون العمائي تنفتق بإبداع العوالم بقول: "كن".

(٢) استنباطاً من الآية المتعلقة بسفينة نوح -عليه السلام-: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ (هود: ٤٤).

(٣) في هذه الأبيات تعريف لما يكرم الله به بعض عباده من التصرّف في الكون بإذنه تعالى وحوله وقوّته لا بأمر يملكه العبد العاجز عن الفرار من برغوثة تؤذيه. قال تعالى لعبده سليمان - عليه السلام -: ﴿هَـٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (ص: ٣٩) وقال لعبده الصالح ذي القرنين: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ (الكهف: ٨٦).

ومن هذا التجلي، تصرّفات أهل الهمم، ومن هذا التجلي عالم الخيال وما يتصوّر فيه من غرائب عجائب المخترعات[1]، ومن هذا التجلي السِّحر العالي، ومن هذا التجلي يتلوّن لأهل الجنة ما يشاؤون، ومن هذا التجلي عجائب السمسمة الباقية من طينة آدم التي ذكرها ابن عربي في كتابه، ومن هذا التجلي المشي على الماء، والطيران في الهواء، وجعل القليل كثيراً والكثير قليلاً، إلى غير ذلك من الخوارق، فلا تعجب يا أخي، إنما الجميع نوع واحد اختلف باختلاف وجوهه، فسعد به السعيد وشقي به الشقيُّ الطريد، فافهم.

فقد أشرت لك بهذه النبذة، ورمّزت في هذه اللغزة، أسراراً إنْ وقفت عليها اطّلعت على سرّ القدَر المحجوب المصون، فتقول حينئذ للشيء: "كن" فيكون، ذلك الله الذي أمرُه بين الكاف والنون.

ومنهم من تجلى الله عليه بالصفة الرّحمانية، وذلك بعد أنْ يُنصَبَ له عرشُ الربوبيّة فيستولي عليه، ويوضع له كرسيّ الاقتدار تحت قدميْه، فتسري رحمته في الموجودات، وهو قدسيُّ[2] الذات، قيّوميُّ الصفات، يتلو من الآيات: ﴿قُلِ اللَّـهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (آل عمران: ٢٦/ ٢٧)، كلّ ذلك في عالم غيبه، منزّهاً عن شكّه وريْـبه، معايناً لما في جيْبه، وهذا هو الفرق بين الصفاتيين والذاتيين.

ومنهم من يتجلى الله عليه بالألوهية، فيجمع التضاد[3]، ويعمّ البياض والسواد، ويشمل الأسافل والأعالي، ويحوي التراب واللآلي، وعند ذلك يفقد[4] الاسم والوصف، ويجحد النشر واللفّ، ويرى

---

(١) هذه العوالم البرزخية في أرض السمسمة هي التي خصص لها الشيخ الأكبر في الفتوحات الباب الثامن، وشرحناه في آخر باب من كتاب "الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية ابن العربي"، وعنوانه: "في معرفة الأرض التي خُلقت من بقية خميرة طينة آدم -عليه السلام- هي أرض الحقيقة، وذكر بعض ما فيها من الغرائب والعجائب".

(٢) وفي نسخة: كرسي.

(٣) لأنّ الألوهية - كما سبق التعريف بها سابقاً في بابـها- مستوعبة لكلّ المراتب إطلاقاً وتقييداً، ولهذا فالفقرات التالية كلها معان لمتضادّات.

(٤) وفي نسخة: يعقل.

أن الأمر ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّـهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ (النور: ٣٩) فطوى بيمينه وشماله كتابه ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (هود: ٤٤).

واعلم أنّ النور هو "الكتاب المسطور"، يضلّ به من يشاء ويهدي به من يشاء، كما قال الله تعالى في كتابه إنه: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦).

واعلم أن لا سبيل أيضاً بدون ذلك، وأنه صراط الله، فهو له هدى ولغيره ضلال، فإذا خوطب بالأمرين واعتبر بالحكمَن، وسمّي بالاسمين، غربت النجوم الزواهر، وهي في أفلاكها مشرقة دوائر.

ومن خصائص هذا التجلي أنّ العبد يصوّب آراء جميع أهل الملل والنحل[١]، ويعلم أصل مآخذهم[٢]، ويشهد من سعد منهم كيف سعد وبما سعد، ومن شقي منهم كيف شقي وبم شقي، ومن أين دخل على كلّ من أهل الملل دواخل الضلال.

ومن خصائصه أيضاً أن يُـخطِّىء العبد جميع آراء أهل الملل والنحل حتى المسلمين والمؤمنين والمحسنين والعارفين، ولا يصوّب إلاَّ رأي المحققين الكُمَّل لا غير.

ومن خصائص هذا التجلّي أنّ العبد لا يمكنه النفي ولا يمكنه الإثبات، ولا يقول بالوصف ولا بالذات، ولا يلْوي على الاسم[٣]، ولا يحتاج إلى الرّسم.

اجتمعتُ في هذا التجلي بالملائكة المهيّمين[٤]، فرأيتهم على اختلاف مشاهدهم هائمين في محاتدهم[٥]، فمِن باهتٍ حيَّره الجمال، ومن ساكت ألجمه الجلال، ومن ناطق أطلقه الكمال،

---

(١) قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّـهِ فَيَسُبُّوا اللَّـهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: ١٠٨).

(٢) في آخر الباب ٣٨٣ من الفتوحات يقول الشيخ الأكبر: "ما أعرف منزلا (يعني: منزلا علميّا أو عقائديّا أو عرفانيّا) ولا نحلة ولا ملـة إلا ورأيت قائلا بها ومعتقدا لها ومتصفا بها باعترافه عن نفسه. فما أحكي مذهبا ولا نحلة إلا عن أهلها القائلين بها، وإن كنا قد علمناها من الله بطريق خاص".

(٣) أي: لا يلتفت إلى اسم.

(٤) هم الأرواح المجرّدون العالون الخارجون عن عوالم الطبيعة؛ وذكرهم المؤلف في هذا الباب لأنهم أوّل المظاهر الخلقية البارزة من العماء الربّاني، وتجلت عليهم الصفات الربّانية فغابوا عن أنفسهم فيها.

(٥) أي: في أصول مراتبهم الموصولة مباشرة بالعماء الأصلي.

ومن غائب في هويّته، ومن حاضر في إنّيته، ومن فاقد للوجود، ومن واجد في الشهود، ومن حائر في دهشته، ومن داهش في حيرته، ومن ذائب في فناه، ومن آيب في بقاه، ومن ساجد في عدم محض، ومن عابد في وجوب وجود فرض، ومن مستهلك في وجود، ومن مستغرق في شهود، ومن محترق في نار الأحدية، ومن مغترف في بحار الصّمدية، ومن فاقد للأنس واجد للقدس، ومن واجد للأنس فاقد للقدس، تدهش الناظر أحوالهم وتـهدي الحائر أقوالهم، فملتُ إلى أكملهم مشهداً، وأرفعهم منشأً ومحتداً، ميْل متطلّع، لا ميل حائر متقنّع، فقلت له: أيها الكامل القريب، والروح الأقدس الأديب[١]، أخبرني عن حالك، في مشهدك الحالِك[٢]، وحدّثني عن رسمك، وصرّح لي باسمك، فأعرَض إعراض من جـَنح[٣] عن التصريح، وأقبل إقبال المخبر الفصيح، ثم جثا على ركبتيه، وانهمك في حيرته، فسألته عن الحال، فترجم ثم قال: لا تسأل عن الاسم فتنحصر في قيد الرّسم، ولا تتركه رأساً فينطمس حقّك انطماساً[٤]، ولا تلوي على الصفات[٥] فتنحجب عن ربك بالسماوات، ولا تلوي على الذات، فتطلب العدم الرّفات[٦]، النفي كفران، والإثبات خسران، وهذان بحران، والحقّ ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ (الرحمن: ٢٠)[٧]، إن أثبتّني أقمـتـنـي سواك، وإن نفيتني حُجبت عن حقيقة معناك[٨]، وإن قلت إنك إني، فأين[٩] فـنّك من فـنّي[١٠]، وإن قلت إنك غيري، فقد فاتك كلّ معنى في

(١) وفي نسخة: الأريب.

(٢) اللون الحالك هو شديد السواد، أي مشهدك المبهم الغامض المجهول.

(٣) أي: مالَ مبتعدا.

(٤) أي: لا تحتجب بالاسم عن المسمّى، ولا بالمسمّى عن الاسم، إذ الاسم هو عين المسمّى.

(٥) وفي نسخة: الصفحات، أي: لا تعتكف على صفحات الكون.

(٦) أي: لا تطلب الذات العليّة المطلقة فهي من وراء كل طالب ومطلوب.

(٧) أي: لا تنحصر في تجليات "الظاهر" فقط، ولا تبقَ واقفاً مع الاسم "الباطن" فقط، وإنما اجمع بينهما لأنه تعالى هو في أحديته الظاهر الباطن.

(٨) أي: إن وقفت منحصراً في إثبات تنزيه الألوهية أو تشبيهها جعلتها منفصلة عن قيام العبودية بها، وهذا لا يصحّ.

(٩) وفي نسخة: فأنّى.

(١٠) أي: شتان بين عزّة الألوهية وإطلاقها، وذلة العبودية وتقييدها.

خيري[1]، وإن تحيّرتَ فقد تفقّرتَ[2]، وإن قلتَ بالعجز، فقد فاتك وصف العزّ؛ فإن ادّعيتَ الكمال والغاية، فأمرك في البداية لا في النهاية؛ وإن تركت المجموع، وقلت بالنوم والهجوع،

---

(١) أي: إن قلتَ إنك لك وجود مستقلّ عن قيّوميّة الحق تعالى لك في كلّ آن، فقد حُجبت عن حقيقتك وأشرَكت وجودك الحادث مع الوجود الحق الواحد.

(٢) لأنّ الحائر فقير إلى الهداية، لكن الهداية إلى تحقق معيّن يُخشى على صاحبه الانحصار فيه، والحق مطلق لا نهاية لتجلياته المتباينة المتجدّدة، فمنها كانت الحيرة حيث لا انضباط ولا انحصار، فأصبحت هذه الحيرة عين الهداية.

وقد سبق قول الشيخ الأكبر في الباب ٥٠ من الفتوحات: "قال ﷺ: "اللهم زدني فيك تحيّرا"، فإنه كلـّما زاده الحق علمًا به زاده ذلك العلم حيرة، ولا سيما أهل الكشف لاختلاف الصور عليهم عند الشهود، فهم أعظم حيرة من أصحاب النظر في الأدلة بما لا يتقارب. قال النبي ﷺ بعد ما بذل جهده في الثناء على خالقه بما أوحى به إليه: "لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك"، وقال أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- في هذا المقام- وكان من رجاله-: "العجز عن درك الإدراك إدراك"، أي: إذا علمت أن ثم من لا يُعلم ذلك هو العلم بالله تعالى، فكان الدليل على العلم به عدم العلم به، واللهٌ قد أمرنا بالعلم بتوحيده، وما أمرنا بالعلم بذاته، بل نـهى عن ذلك بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ الله نَفْسَهُ﴾، ونـهى رسول الله ﷺ عن التفكر في ذات الله تعالى، إذ من لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ كيف يوصل إلى معرفة ذاته؟ فقال الله تعالى آمراً بالعلم بتوحيده: ﴿فاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلّا الله﴾. فالمعرفة به من كونه إلهاً، والمعرفة بما ينبغي للإله أنْ يكون عليه من الصفات التي يمتاز بها ممن ليس بإله وعن المألوه هي المأمور بـها شرعاً، فلا يعرف الله إلا الله" انتهى.

وفي باب معرفة مقام الحبّ قال: "وأمّا المحبّ إذا لم يكن عارفاً، فهو يخلق في نفسه صورة يهيم فيها ويعشقها، فما عبد ولا اشتاق إلا لمن هو تحت حيطته؛ ولا يزيله عن هذا المقام إلا المعرفة، فحيرة العارف في الجناب الإلهي أعظم الحيرات، لأنه خارج عن الحصر والتقييد.

تفرّقت الظباء على خداش فما يدري خداش ما يصيد

فله جميع الصور، وما له صورة تقيّده. ولهذا كان يقول ﷺ: "اللهم زدني فيك تحيراً"، لأنه المقام الأعلى، والمنظر الأجلى، والمكانة الزلفى، والمظهر الأزهى، والطريقة المثلى.

ومن هذه الحضرة صدر الإنذار، فعُدم القرار، وحلّ البوار بساحة الكفّار، فلم يبق ستر ولا حجاب إلا مزّقه وخرقه هذا المشهد الأسنى؛ فإنّ الستر يقيّد المستور، والحجاب يحدّ المحجوب، ولا حدّ لذاته، ولا تقييد لجلاله، فكيف يستره شيء؟ أو تغيب له عين؟ ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ﴾، فمن قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فقد صدق، لأنه ما ثم موجود لا يغيب له عين ولا يحصره أين إلا الله، فجميع الصور الحسية والمعنوية مظاهره، فهو الناطق من كل صورة لا في كل صورة، وهو المنظور بكل عين، وهو المسموع بكل سمع، وهو الذي لم يُسمع له كلام فيُعقل، ولا نظر إليه ببصر فيُحدّ، ولا كان له مظهر فيتقيّد، فالـ "هو" له لازم، ﴿لا إِلهَ إِلّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، "يَمْحُو" وهو عين ما يمحو، قال: وَ"يُثْبِتُ" وهو عين ما يثبت.

فهيهات فقد فاتك ما قد فاتك؛ وإن قمتَ في ذاتك على عرش صفاتك، فأين كمالك من كمالي؟ وهل لك ما لي؟ وفي ذلك أقول:

تحـــيّرتُ في حـــيْرتي ممـــا هـــي فقـــد حـــار وَهمـــي في وَهْمِـــهِ
فلـــم أدر هـــذا التحـــيّرَ مِـــن تجاهـــلِ قلبـــي أمْ عِلْمِـــهِ
فـــإنْ قلـــتُ جهـــلاً فأكـــذب بـــه وإنْ قلـــتُ عِلـــماً فمِـــن أهلـــه

فَلَكي هو الأعلى، ومسجدي هو الأقصى، وقد بورك حوله للوفود وعَذُب ماء منهمر للورود، ومن سبَح في بحري نظمته في نحري، ومن ركب جوادي أقطعته بلادي، ومن تعدّى حدّه وادّعى ما لم يكن عنده مقتّه بدوام الحجاب، وقلت: ﴿لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّـهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ (طه: ٦١)، أنا الصراط المستقيم، أنا المعوجّ والقويم، أنا المحدث والقديم.

فلم تزل تتداعى كؤوس المنادمة، في حضرة الوجود والمكالمة، إلى أن خفق خافق، فأومض من سفح الأُبَـيْرق بارق، فسألته عن الرّكن المصون، والنبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون، فقال: اسمع ما تقول هذه الأسماء في ذُراها الأعلى الأسمى[1]، فإذا هي تناجي بأفصح لسان، وأصْرَح بيان، معطية ما عندها من غير كتمان، فقلت: ماذا؟ فقال: ﴿الرَّحْمَـٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ (الرحمن: ١/ ٢) فقلت للقدير: حدِّثني عني يا فلان، فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ * الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ * وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٣/ ٧)، وقلت للمريد: أيّها القديم الجديد خبّرني عنّي وارْدُدْني إليّ منّي، فقال: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ * وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ * وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ * وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ (التكوير: ١/ ٧)، فقال العليم بلسان الحكيم: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ * وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ * وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ * وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ * وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ (التكوير: ٨/ ١٤).

(١) أعلى مخاطبات الحق تعالى لعباده، إنما هي في القرآن العظيم المجيد الكريم كما سيتبيّن فيما يلي.

فقلت: أيها الكليم[1] المعجب حدِّثني عن "عنقاء مغرب"، ودلّني على الكنز المصون بين الكاف والنون.

فقال: يكفيك منّي ما يُحدِّث القدير[2] عنّي.

فقلت له: ذلك لا يُغْـنـي.

فقال: أزيدك؟

فقلت: زدني.

فقال: إنّ المزيد قد أتاك عنّـي بالخبر السّديد والرأي الرّشيد.

فقلتُ: فهْمُه عليّ بعيد، فمن يا مولانا أنت؟

فقال: نفْس العبيد، ثم تلا: ﴿وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ (الأنفال: ٢١)، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠).

فلَمْ تزل تناجيني الحضرات، وتُبرز لي أبكارها الخيرات، إلى أن هَبَّ نسيم السعادة، فحقّق له علم السيادة، فشممتُ رائحة رائحة، وكانت باللذات للذّات من الذات نافحة، فأخذتني عنّـي، وجذبَتْنِي مـنّـي، فانحلَّت قواي، وأذابتْ جواي[3]، وامتحق الكائن والبائن، وانْسَحَقَ الآيبُ والقاطن، وانطمس رسم الحيّ فلم يبق ميّت ولا حيْ، فعند ذلك متّ موتة أبديّة، وسُحِقتُ سحقة سرمديّة، فلا بعث بعدها ولا نشور، ولا مغيب عندها ولا حضور، فعندما فني الحيّ وهلك من هلك في الدار سأل نفسه: ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ فقال: ﴿لِلَّـهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: ١٦)[4].

(١) وفي نسخة: الحكيم.

(٢) وفي نسخة: القديم.

(٣) أي: ما في باطني.

(٤) لمعرفة مقامات المحق ومحق المحق يـُنظر في الفتوحات الباب ٢٥٥.

الباب الخامس عشر: في مجلى الذات

للـذّات فيـك بصِـرْف الـرّاح لـذّات | وكـلّ جـمْع سـواها فهـو أشـتاتُ[1]
تُجْلى منـزّهة عـن وصـف واصـفها | بـلا اعتبـار ولا فيهـا إضـافاتُ
كالشمس تبدو فيخفى وصف أنجمها | نفـيٌ ولكـن لهـا في الحُكـم إثبـاتُ
هـي الظـلام ولا صُـبحٌ ولا شـفقٌ | ودون منزلهـا للوفـد تيْهـاتُ
وكـم دليـل حـدا للرّكـب يقصـدها | فحـار فيهـا ولم تجْـر الشـمالاتُ
خفيّـة السُّـبْل لا رسـمٌ ولا عَلَـمٌ | أبيّـة الوصـل تحميهـا الأبيّـاتُ
لهـا دمـيسٌ طريـقٌ دارسٌ حـرج | ودونـه لسُـرَى الموهـوم وَقـْفاتُ
كالجهـل أمسـت علـوم العـالمين لهـا | سـيّان في حيّهـا رُشْـد وغيّـاتُ
لم يظفـر العقـل يومـاً مـن صرافتهـا | مزجًـا ولـيس لفكـر ثـمّ نشْـواتُ
ولا لنـار الهـدى في سُـبْلها علـم | ولا لنـور التقـى فيهـا إضـاءاتُ
طـرق وأوّل مـن حـارت أدلـّتها | فيهـا فـلا حَيـُوا فيهـا ولا مـاتوا
أوصـافها غرقـتْ في بحـر عزّتهـا | دون الوفـا فهـي عنـد الكُنـه أمـواتُ
فـلا سـبيل إلى اسـتيفاء ماهيّـة | باسـم ونعـت تعالـت تلكـم الـذاتُ

اعلم أنّ الذات عبارة عن الوجود المطلق، بسقوط جميع الاعتبارات والأوصاف والإضافات والنسب والوُجوهات، لا على أنها خارجة عن الوجود المطلق، بل على جميع تلك الاعتبارات[2] وما إليها من جملة الوجود المطلق، فهي في الوجود المطلق لا بنفسها ولا باعتبارها، بل هي عين ما هو عليه الموجود المطلق.

---

(١) "صرْف الرّاح" يعني الخمر الخالصة التي لا مزج فيها. وفي الشطر الثاني يقول إنّ حضرة الذات العليّة هي عين الوجود الكلّي المستوعب لجميع الجزئيات والكلّيات، فلا خروج لشيء عنها أبداً، فهي عين جميع الأضداد، ولها الإطلاق الذي لا نهاية لكمالاته. وبقيّة الأبيات كلها تؤكّد ما فصّله سابقاً عن استحالة الإحاطة بـها أو إدراك كنـهـا.

(٢) وفي نسخة: العبارات.

وهذا الوجود المطلق هو الذات السّاذج الذي لا ظهور فيه لاسم ولا نعت ولا نسبة ولا إضافة ولا لغير ذلك، فمتى ظهر فيها شيء ممّا ذكر نسب ذلك المنظر إلى ما ظهر فيها لا إلى الذات الصّرف، إذ حُكم الذات في نفسها شمول الكلّيات والجزئيات والنسب والاعتبارات لا بحكم بقائها، بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان أحديّة الذات؛ فمتى اعتُبر فيها وصف أو اسم أو نعت كانت بحكم المشهد لذلك المعتبَر لا للذّات، ولهذا قلنا: إنّ الذات هي الوجود المطلق، ولم نقل الوجود القديم، ولا الوجود الواجب، لئلا يلزم من ذلك التقييد، وإلا فمن المعلوم أنّ المراد بالذات هنا إنما هي ذات واجب الوجود القديم.

ولا يلزم من قولنا الوجود المطلق أن يكون مقييداً بالإطلاق، لأنّ مفهوم المطلق هو ما لا تقييد فيه بوجه من الوجوه، فافهم، فإنه لطيف جداً[1].

واعلم أنّ الذات الصِّرْف الساذج إذا نزلت عن سذاجتها وصرافتها، كان لها ثلاث مجالات ملحق بالصّرافة والسّذاجة: المجلى الأوّل: الأحديّة، ليس لشيء من الاعتبارات ولا الإضافات ولا الأسماء ولا الصفات ولا لغير ذلك فيها ظهور، فهي ذات صرْف، ولكن قد نُسبت الأحدية إليها، ولهذا نزل حُكمها عن السّذاجة.

والمجلى الثاني: الهويّة، ليس لشيء من جميع المذكورات فيه ظهور إلاّ الأحديّة، فالتحقت بالسّذاجة لكن دون لحوق الأحديّة لتعقّل الغيبوبيّة فيها من طريق الإشارة إلى الغائب بالهويّة[2] فافهم.

المجلى الثالث: الإنّيـّة، وهي كذلك ليس لغير الهويّة فيها ظهور البتّة، فالتحقتْ أيضاً بالسّذاجة لكن دون لحوق الهويّة لتعقّل المتحدِّث فيها والحضور والحاضر؛ والمتحدّث أقرب إلينا رتبة من الغائب المتعقل المبطون، فافهم وتأمّل.

---

(١) أي: إنّ المطلق يتضمّن بحكم إطلاقه جميع القيود في عين قيودها.

(٢) أي الاسم أو الضمير "هو" يشير إلى غائب. وقد جمع الحق في مطلع سورة الإخلاص الهويّة واسم الذات والأحديّة في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّـهُ أَحَدٌ﴾. أمّا قوله ﴿اللَّـهُ الصَّمَدُ﴾ فهو اسم لمرتبة الألوهية التي يصمد إليها الخلق.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّـهُ﴾ (النمل: ٩) فـ"أنا" إشارة إلى الأحدية؛ لأنّها إثباتٌ محضٌ لا تقييد فيها، وكذلك الأحديّة ذاتٌ محضٌ مطلقٌ لا تقييد فيها لشيء دون غيره.

و(هو) في قوله: «إنّه» إشارة إلى الهويّة الملحقة بالأحديّة، ولهذا برزتْ مركّبة، مع (إنَّ)، و(أنا) إشارة إلى الهويّة الملحقة بالأحدية الإنّيّة، ولهذا كانت المبدأ والمعوّل عليها في الإخبار بأنه الله، فاستند الخبر وهو "الله" إلى (أنا) تنزيلاً للإنّيّة منزلة الهويّة والأحديّة، والجميع عبارة عن الذات الساذج الصرْف. وليس بعد هذه الثلاثة مجلى إلا مجلى الواحديّة المعبّر عن مرتبتها بالألوهية التي استحقها الاسم "الله"، وقد دلّت الآية بالترتيب على ذلك فليُتأمّل.

فإذا فهمت ما قلناه، فاعلم أنّ الذاتيين عبارة عمّن كانت اللطيفة الإلهية فيهم ذاتية(١)، فقد سبق فيما قلنا أنّ الحقّ إذا تجلّى على عبدٍ وأفناه عن نفسه أقامَ فيه لطيفة إلهية، فتلك اللطيفة قد تكون ذاتيّة، وقد تكون صفاتية.

فإذا كانت ذاتية كان ذلك الهيكلُ الإنساني هو الفرد الكامل والغوث الجامع، عليه يدور أمر الوجود، وله يكون الرّكوع والسجود(٢)، وبه يحفظ الله العالم، وهو المعبّر عنه بالمهدي والخاتم(٣)، وهو الخليفة، وأشار إليه في قصة آدم، تنجذب حقائق الموجودات إلى امتثال أمره انجذاب الحديد إلى حجر المغناطيس، ويقهر الكون بعظمته، ويفعل ما يشاء بقدرته، فلا يُحجب عنه شيء.

---

(١) لا يعني هذا القول الحلول أو الاتحاد، فقد سبق أنّ هذه التصوّرات لكلام العرفاء باطلة تماماً، لأنّ الحلول والاتحاد لا يكون إلا في الأجسام وأمثالها، ولا نسبة أصلاً بين الوجود المطلق للحق تعالى الأوّل الأزلي الباقي الذي ليس كمثله شيء وخالق كلّ شيء والمخلوق الحادث المتغيّر الفاني في كلّ آن.

فقوله عن اللطيفة الإلهية أنها في الذاتيين لا يعدو التحقق في مقام حقيقة حق اليقين بما هو عليه الوجود الحق من كمالات اجتمعت مظاهر تجلياتها في الإنسان الكامل عبد الجامع. يقول ابن عطاء الله السكندري- رضي الله عنه- في حكمه المشهورة: "وصولك إلى الله، وصولك إلى العلم به، وإلا فجلّ ربّنا أنْ يتصل به بشيء أو يتصل هو بشيء".

(٢) يشير إلى سجود الملائكة لأوّل خليفة أي سيدنا آدم- عليه السلام-.

(٣) لا يعني هنا المهديّ الظاهر في آخر الزمان، وإنما يعني به الكامل الذي هو مظهر الهداية الربّانية الكاملة في كلّ زمان؛ وكذلك لا يعني بالخاتم خاتم الولاية المطلقة الذي هو عيسى -عليه السلام- عند نزوله في لآخر الزمان، ولا خاتم الولاية المحمّديّة الخاصّة الذي هو الشيخ الأكبر- رضي الله عنه-، وإنما يعني به كلّ من تبوّأ أعلى مرتبة في العلم بالله تعالى في كلّ زمان؛ أي: لكلّ زمان مهديّه وخاتمه، وسيعود المؤلف في آخر الكتاب للكلام على مقام الختمية. والله أعلم.

وذلك أنه لما كانت هذه اللطيفة الإلهية في هذا الوليّ ذاتاً ساذجاً غير مقيّد برتبة، لا حقيقيّة إلهيّة، ولا خلقيّة عبديّة، أعطى كلّ رتبة من رتب الموجودات الإلهيّة والخلقيّة حقها، إذ ما ثمة شيء يـمسكه عن إعطاء الحقائق حقّها.

والماسك للذات إنما هو تقييدها برتبة أو اسم أو نعت حقيّة كانت أو خلقيّة، وقد ارتفع الماسك لأنّها ذات ساذج، كلّ الأشياء عنده بالفعل لا بالقوّة لعدم المانع.

وإنما تكون الأشياء في الذوات بالقوّة تارة وبالفعل أخرى لأجل الموانع، فارتفاعها إمّا بوارد على الذات أو صادر عنها، وقد يتوقّف ارتفاع المانع بحال أو وقت أو صفة أو نحو ما ذكر، وقد تنزَّهت الذات عن جميع ذلك، فـ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠).

ولولا أنّ أهل الله تعالى منعوا من تجلي الأحديّة فضلاً عن تجلّي الذات، لتحدّثنا في الذات بغرائب تجليات، وعجائب تدلّيات، إلهية ذاتية محضة، ليس لاسم ولا وصف ولا غيرهما فيها مجال ولا دخول، بل كنّا ننـزله من مكنون خزائن غيبه بمفاتيح غيبه، على صفحات وجه الشهادة، بألطف عبارة وأظرف إشارة، فيفتح بتلك المفاتيح مُغلق أقفال العقول، ليلج جمل العبد من سَمّ خياط الوصول إلى جنّة ذاته المحفوظة بـحُجب الصفات المصونة بالأنّوار والظلمات ﴿يَهْدِي اللَّـهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّـهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّـهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٥).

الباب السادس عشر: في الحياة

وجود الشيء لنفسه حياته التامّة، ووجود الشيء لغيره حياة إضافـيّة له، فالحقّ -سبحانه وتعالى- موجود لنفسه، فهو الحيُّ، وحياته هي الحياة التامة، فلا يلحق بها ممات، والخلق من حيث الجملة موجودون لله، فليست حياتهم إلاَّ حياة إضافـيّة، ولهذا التحق بها الفناء والموت.

ثم إنّ حياة الله في الخلق واحدة تامّة، لكنّهم متفاوتون فيها، فمنهم من ظهرت الحياة فيه على صورتها التامة وهو الإنسان الكامل، فإنه موجود لنفسه وجودًا حقيقيا لا مجازيا ولا إضافـيّا، فَرَبُّـهُ هو الحيُّ التامُّ الحياةِ بخلاف غيره.

والملائكة العِلِّيـون[1] وهم الـمُهـيَّـمَـة ومن يلحق بـهم، وهم الذين ليسوا من العناصر[2] كالقلم الأعلى واللوح وغيرهما من هذا النوع، فإنهم ملحقون بالإنسان الكامل فافهم.

ومن الموجودات من ظهرت الحياة فيه على صورتها لكن غير تامة، وهو الإنسان الحيوانيّ والملَك والجنّ، فإنّ كلّا من هؤلاء موجود لنفسه، يعلم أنه موجود، وأنه كذا وكذا، ولكن هذا الوجود له غير حقيقيّ لقيامه بغيره، فَرَبُّـهُ موجودٌ للحقّ لا له، وكانت حياةُ رَبِّهِ حياةً غيرَ تامّة.

ومنهم من ظهرت له الحياة فيه لا على صورتـها، وهو باقي الحيوانات[3].

ومنهم من بطنت فيه الحياة، فكان موجوداً لغيره لا لنفسه كالنبات والمعدن والمعاني وأمثال ذلك، فَسَرَت الحياةُ في جميع الأشياء، فما ثم شيء من الموجودات إلاَّ وهو حيّ، لأنّ وجوده عين حياته، وما الفرق إلاَّ أن يكون تاماً أو غير تام؛ بل ما ثَمَّ إلاَّ مَنْ حياته تامة؛ لأنّه على القدر الذي تستحقّه مرتبته، فلو نقص أو زاد لعُدمت تلك المرتبة، فما ثَمَّ في الوجود إلاَّ من هو حيّ بحياة تامة؛ ولأنّ الحياة عين واحدة، فلا سبيل إلى نقص فيها ولا إلى انقسام لاستحالة تجزؤ الجوهر الفرد.

---

(١) أي: الأرواح العالون المهيّمون الذين سبق ذكرهم.

(٢) أي: الخارجون عن حكم الطبيعة، فهم أرواح خالصة مجرّدة.

(٣) أي: الإنسان الحيواني والجان الحيواني.

فالحياة جوهر فرد موجود بكماله[1] في كلّ شيء، فشيئيَّـةُ الشيء هي حياته، وهو حياة الله التي قامت الأشياء بها، وذلك هو تسبيحها له من حيث اسمه "الحي"، لأنّ كلّ شيء في الوجود يسبّح الحقّ من حيث كلّ اسم.

فتسبيح الموجودات لله من حيث اسمه "الحيّ" هو عين وجودها بحياته.

وتسبيحها له من حيث اسمه "العليم" هو دخولها تحت علمه، وقولها له: يا عالم، هو كونها أعطته العلم من نفسها بأنْ حَكم عليها أنـها كذا وكذا.

وتسبيحها له من حيث اسمه "القدير" هو دخولها تحت قدرته.

وتسبيحها له من حيث اسمه "المريد" هو تخصيصها بإرادته على ما هي عليه.

وتسبيحها له من حيث اسمه "السميع" هو إسماعها إيّاه كلامها، وهو ما تستحقّه حقائقها بطريق الحال، لكنه فيما بينها وبين الله بطريق المقال.

وتسبيحها له من حيث اسمه "البصير" هي تعيُّنُها تحتَ بصره بما تستحقّه حقيقتها.

وتسبيحها له من حيث اسمه "المتكلّم" هو كونها موجودة عن كلمته. وقس على ذلك باقي الأسماء.

فإذا علمت ذلك فاعلم أنّ حياتها محدَثة بالنسبة إليها، قديمة بالنسبة إلى الله، لأنّها حياته، وحياته صفته، وصفته ملحقة به.

ومتى أردت أن تتعقّل ذلك فانظر إلى حياتك وتقييدها بك، فإنك لا تجد إلا روحاً مختصّاً بك، وذلك هو الرّوح الـمُحدَث؛ ومتى رفعتَ النظر عن حياتك من حيث اختصاصها بك، وذقت من حيث الشهود أنّ كلّ حيّ في حياته كما أنت فيها، وشهدت سريان تلك الحياة في جميع الموجودات، علمت أنـها الحياة الحقّ التي قام بها العالم، وتلك هي الحياة القديمة الإلهية.

فافهم ما أشرتُ لك في هذه العبارات، بل في جميع كتابي هذا، إذ أكثر مسائل هذا الكتاب مـمّا لم أسبق إليه، ما خلا المصطلح عليها فإنه لا سبيل إلى التحدث في علم إلاّ باصطلاح أهله، وإلاّ فأكثر ما وضعتُه في كتابي هذا لم يضعه أحد قبلي في كتاب فيما أعلم، ولا سمعته من أحد

---

(١) وفي نسخة: بكماله لنفسه.

في خطاب فيما أفهم، بل أعطاني العلمَ بذلك شهودُهُ بالعين التي لا يُحجب عنها شيء في الأرض ولا في السماء ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (يونس: ٦١).

واعلم أن كلّ شيء من المعاني والهيئات والأشكال والصور والأقوال والأعمال والمعدن والنبات وغير ذلك مما يطلق عليه اسم "الوجود" فإنه له حياة في نفسه لنفسه حياة تامّة كحياة الإنسان، لكن لـمّا حُجب ذلك عن الأكثرين نزّلناه عن درجته، وجعلناه موجوداً لغيره، وإلاَّ فكلّ شيء من الأشياء له وجود في نفسه لنفسه، وحياة تامة بـها ينطق، وبها يعقل، وبـها يسمع ويبصر ويقدر ويريد ويفعل ما يشاء. ولا يعرف هذا إلاَّ بطريق الكشف، فإنا شهدناه عياناً[١]، وأيّد ذلك الإخبارات الإلهية فيما نُقل إلينا من أنّ الأعمال تأتي يوم القيامة صوراً تخاطب صاحبها فتقول له: أنا عملك، ثم يأتيه غيرُها فتطرُدها وتناجيه، وكذلك قوله: إنّ الكلمة الحسنة تأتيه في صورة كذا وكذا، والقبيحة تأتيه في صورة كذا وكذا[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) فالأشياء جميعها تسبّح الله بلسان المقال، يسمعه من كشف الله عنه، وبلسان الحال كما سبق بيانه في هذا الباب، وتسبيحه بلسان المقال أمر حقيقي غير مجازي، فافهم.

ومن هذا القبيل نطق الأعضاء والجوارح، وقد وجدنا -بحمد الله- فيما أعطانا الكشف جميع ذلك، فإيماننا اليوم بالغيب إيمان تحقيق لا إيمان تقليد، ولا غيب عندنا إلاَّ من حيث نسبة الموطن، وإلاَّ فغيبنا هو شهادتنا وشهادتنا هو غيبنا، ولم نذكر هذا التأييد النقلي إلاَّ لأجل المخاطب، لا لأجل أنّا وجدنا هذا الكشف بهذا التأييد، فافهم وتأمّل ترشد إن شاء الله تعالى. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

---

(١) لتفصيل هذا المعنى ينظر في الفتوحات الباب ٢٨٥ وهو في معرفة منزل مناجاة الجهاد، ومرجعه إلى سورة الزلزلة.

(٢) روى مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ: "اقرأوا القرآن، فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه، اقرؤوا الزهراوين: البقرة، وسورة آل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فرقان من طير صواف، تحاجان عن أصحابهما، اقرؤوا سورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة".

الباب السابع عشر: في العلم

العلـــــمُ دَرْكُ الحــــيِّ[1] للأشـــياءِ | وَلَــوَ انَّــه مِــنْ وجهِــهِ بِفَنــاءِ
لكـنّما الاسـمُ "العليـمُ" لـمُـدرِكٍ | أمـرَ الوجـودِ بشـرط الاسـتيفاء
فيكــون "عــلاّمَ" القــديمِ وعالمــاً | للمحــدَثات بغــير مــا إخفــاء[2]
وحقيقــة العلــم المقــدّس واحــد | مــن غــير مــا كــلٍّ ولا أجــزاء
هــو مجمــل في الغيــب وهــو مفصّــل | في عــالم المشــهود والإيــماءِ
لكــن جملتــه هنــاك قــد حــوى التفــ | ــصيل تحقيقــاً بغــير مــراءِ
وبه فيعلــمُ ذاتَــه خلاّقُنــــا | وبــه فَيَعْلَمُنــا عــلى الأهــواءِ
وبــه فنعلمــه ونعلـــمُ ذاتَنـــا | فاعجــب لفــردٍ جــامعِ الأشــياءِ[3]

اعلم أنّ العلم صفة نفسيّة أزليّة، فعلمه -سبحانه وتعالى- بنفسه وعلمه بخلقه علم واحد غير منقسم ولا متعدّد، ولكنه يعلم نفسه بما هو له، ويعلم خلقه بما هم عليه.

[ردّ المؤلف على الشيخ الأكبر في هذه المسألة، والردّ على ردّ المؤلف]

ولا يجوز أن يقال: إنّ معلوماته أعطته العلم من نفسها لئلاّ يلزم من ذلك أنه استفاد شيئاً من غيره، ولقد سها الإمام محيي الدين بن عربي -رضي الله عنه- حيث قال: إنّ معلومات

---

(١) وفي نسخة: الحق.

(٢) أي: إنّ الاسم "العليم" هو اسمٌ لمن يدرك جميع الموجودات ويحيط بها علمًا، سواء القديم منها كما هو عليه الحق تعالى ومعلوماته في الأعيان الثابتة، وكذلك المحدَثات التي لا نهاية لها، أمّا الاسم "العلاّم" فيتعلّق بالأخص بالقديم الأزلي تعالى ومعلوماته في أعيانها الثابتة، بينما الاسم "العالم" يتعلق بالأخص بالمحدَثات. وهذه الأسماء الثلاثة راجعة للصفة الذاتيّة نفسها، وإنما اختلفت ألفاظها لاختلاف ما هو أنسب لتعلـّقاتـها. وسيوضّح المؤلف الفارق بينها في هذا الباب.

(٣) أي: إنّ الحق تعالى يعلم المجمل مجملا حسب إجماله، كما يعلم المفصّل مفصّلا في ما لا يتناهى من الجزئيات: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الملك: ١٤)، وما عِلْم كلّ عالم في الوجود إلا قبس من علمه تعالى إذ لا معلِّم في الحقيقة سواه.

الحقّ أعطته العلمَ من نفسها[١]، فَلْنَعْذُرْهُ ونقول[٢] إنّ ذلك مبلغُ علمه، ولكنّا وجدناه –سبحانه وتعالى– بعد هذا يعلمها بعلم أصليّ منه غير مستفاد ممّا عليه المعلومات فيما اقتضته من نفسها بحسب ذواتها، غير أنّها اقتضت في نفسها ما عَلِمه سبحانه منها، فحكم لها ثانياً بما اقتضته، وهو علمها عليه.

ولما رأى الإمام المذكور –رضي الله عنه– أنّ الحقّ حَكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها، ظن أنّ عِلم الحقّ مستفاد من اقتضاء المعلومات فقال: إن المعلومات أعطت الحقّ العلم من نفسها، وفاتَه أنه إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلّي الأصلي النفسي قبل خلقها وإيجادها، فإنّها ما تعيّنت في العلم الإلهي إلاّ بما علمها، لا بما اقتضته ذواتها، ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أموراً، هي عين ما علمها عليه أوّلاً، فحَكم لها ثانياً بما اقتضته، وما حكم لها إلا بما عَلِمها عليه. فتأمّل، فإنها مسألة لطيفة.

ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصح له في نفسه الغنى عن العالمين؛ لأنّه إن كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها فقد توقّف حصول العلم له على المعلومات، ومَن توقّف وصفه على شيء كان مفتقراً إلى ذلك الشيء في ذلك الوصف، ووصفُ العلم له وصفٌ نفسيّ، فكان يلزم من هذا أنْ يكون في نفسه مفتقراً إلى شيء، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً[٣].

---

(١) نعم كرّر الشيخ الأكبر هذه المقولة المتعلقة بسرّ القدر في الكثير من نصوص الفتوحات والفصوص وغيرها من كتبه، لكن بمعنى غير المعنى الذي فهمه عنه المؤلّف كما سنبيّنه لاحقاً.

(٢) وفي نسخة: ولا نقول.

(٣) في كتابه "الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية" أعاد المؤلف اعتراضه هذا على الشيخ الأكبر. ويبدو أنّ الشيخ الجيلي– رحمه الله تعالى– لم يقرأ كلّ ما فصّله الشيخ الأكبر في هذه المسألة الدّقيقة الهامّة جدًّا، فالشيخ الأكبر قال بكلّ وضوح هذا المعنى نفسه الذي قاله المؤلف، ففي فصل (حديث ثان في الحث على المتابعة بين الحج و العمرة) من الباب ٧٢ المتعلق بأسرار الحج في الفتوحات، يقول: "الله لم يطلب تكوين الموجودات لافتقاره إليها، وإنما الأشياء في حال عدمها الإمكاني لـها تطلب وجودها، وهي مفتقرة بالذات إلى الله الذي هو الموجد لها لفقرها الذاتي وفي وجودها من الله؛ فقبِـل الحقّ سؤالها، وأوجدها لها ولأجل سؤالها، لا من حاجة قامت به إليها، لأنـّها مشهودة له تعالى في حال عدمها ووجودها، والعبد ليس كذلك، فإنه فاقد لها حسّاً في حال عدمها، وإنْ كان غير فاقد لها علماً إذ لوْلا علمه بـها لما عيّن بالإيجاد شيئاً عن شيء و دون شيء، غير أنّ العبد مرُكّب من ذاتين: من معنى وحسّ، وهو كماله، فما لم يوجد الشيء المعلوم للحس فما كمل إدراكه لذلك الشيء بكمال ذاته، فإذا أدركه حسّا بعد وجوده، وقد كان أدركه علما فكمل إدراكه للشيء بذاته، فتركيبه سبب فقره إلى هذا الذي أراد وجوده، وإمكانه سبب فقره إلى مرجّحه.

فيُسمَّى الحقُّ "عليماً" بنسبة العلم إليه مطلقاً، ويسمّى "عالِـماً" بنسبة معلوميّة الأشياء إليه، ويسمّى "علاّماً" بنسبة العلم ومعلوميّة الأشياء إليه معاً.

فـ"العليم" اسم صفة نفسيّة لعدم النظر فيه إلى شيء مما سواه، إذ العلم ما تستحقه النفس في كمالها لذاتها.

وأمّا "العالِـم" فاسم صفة فعليّة، وذلك علمه للأشياء سواء كان علمه لنفسه أو بغيره، وأنها فعليّة، لأنّك تقول: عالم بنفسه يعني علم نفسه، وعالم بغيره يعني علم غيره، ولا بدّ أن تكون صفة فعليّة.

وأمّا "العلاَّم" فبالنظر إلى النسبة العلمية اسم صفة نفسية كـ"العليم"، وبالنظر إلى نسبة معلومية الأشياء له فاسم صفة فعلية، ولهذا غلب وصف الخلق باسم "العالم" دون "العليم" و"العلاَّم"، فيقال: فلان عالم، ولا يقال: عليم ولا علاّم مطلقاً، اللهم إلاَّ إن قُيِّد فيقال: فلان عليم بأمر كذا وكذا، ولم يرد علاَّم بأمر كذا، ولا علاّم مطلقاً. فإنْ وُصف شخص بذلك فلا بد من التقييد، فيقال: فلان علاَّم في فنّ كذا، وهذا على سبيل التوسع والتجوّز.

وليس قولهم: فلانٌ علاّمة من هذا القبيل، لأنّ ذلك ليس باسم لله تعالى، فلا يجوز أن يقال: إنّ الله علاَّمة، فافهم.

واعلم أنّ العلم أقرب الأوصاف إلى "الحيّ"، كما أنّ الحياة أقرب الأوصاف إلى الذات، لأنّا قد بيّنا في الباب الذي قبله أنّ وجود الشيء لنفسه حياته، وليس وجوده غير ذاته، فلا شيء أقرب إلى الذات من وصف الحياة، ولا شيء أقرب إلى الحياة من العلم، لأنّ كلّ حيٍّ لا بدّ أن يعلم علماً مّا، سواء كان إلهاميّاً كعلم الحيوانات والهوام بما ينبغي لها وبما لا ينبغي مِنَ المأكل

وأمّا الحق تعالى فليس بمرَكّب، بل هو واحد، فإدراكه للأشياء على ما هي الأشياء عليه من حقائقها في حال عدمها ووجودها إدراك واحد، فلهذا لم يكن في إيجاده الأشياء عن فقر كما كان لهذا العبد المخلوع عليه صفة الحق.

وهذه مسألة لو ذهبت عينك جزاء لتحصيلها لكان قليلاً في حقها، لأنها مزلّة قدم، زلّ فيها كثير من أهل طريقنا والتحقوا فيها بمن ذمّ الله تعالى في كتابه من قولهم: ﴿إِنَّ اللَّـهَ فَقِيرٌ﴾ (آل عمران: ١٨١)، وهذا سببه، فما وُجِـد الممكن، ولا وُجدت المعرفة الحادثة إلا لكمال رتبة الوجود، وكمال رتبة المعرفة، لا لكمال الله، بل هو الكامل في نفسه، سَواء وُجد العالم أو لم يوجد، وعُرف بالمعرفة المحدثة أو لم يُعرَف كما أنه على الحقيقة لا يُعرَف، ولا يعرف منه ممكن إلا نفسه.

والمسكن والحركة والسكون، فهذا العلم هو لازم لكلّ حيّ، وإن كان بديهيّاً ضروريًّا أو تصديقيّاً كعلم الإنسان والملائكة والجانّ.

فحصل من هذا أنّ العلم أقرب الأوصاف إلى الحياة، ولهذا كنّى الله تعالى عن العلم بالحياة، فقال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ يعني جاهلاً فعلمناه ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ أي: يفعل بمقتضى ذلك العلم، ﴿كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ يعني: في ظلمة الطبيعة التي هي عين الجهل ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ لأنّ الظلمة لا تهدي إلاّ إلى الظلمة فلا يتوصل بالجهل إلى العلم أعني بالجهل الطبيعي، فلا يمكن للجاهل أن يخرج من الجهل بالجهل ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: ١٢٢) أي: الساترين وجود الله تعالى بوجودهم، فلا يشهدون من أنفسهم ومن الموجودات سوى مخلوقيتها فيسترون بذلك وجه الله، ويقولون وصفه أن لا يكون مخلوقاً، وأن لا يكون مسبوقاً بالعدم، ولم يشعروا أنّ الحقّ -سبحانه وتعالى-، وإن ظهر في مخلوقاته، فإنما يظهر فيها بوصفه الذي يستحقه لنفسه، فلا يلحق به شيء من نقائص المحدثات.

وإن استند إليه شيء من نقائص المحدثات ظهر كماله في تلك النقائص، فارتفع حُكم النقص عنها، فكانت كاملة باستنادها إليه، فلا يكون من الكامل إلا ما هو كامل، ولا يستند إلى الكامل ما يُلحِقُ به النقص(١):

يُكمِّلُ نُقصانَ القَبيحِ جمالُه ... فما ثَمَّ نقصانٌ ولا ثَمَّ باشعُ
ويرفعُ مقدارَ الوضيعِ جلالُه ... إذا لاح فيه فهو للقبحِ رافعُ

ولـمّا كان العلم لازماً للحياة، كما سبق، كانت الحياة أيضاً لازمة للعلم لاستحالة وجود عالم لا حياة له، وكلّ منهما لازم وملزوم.

وإذ قد عرفت هذا، فقل ما ثمّ لازم ولا ملزوم بالنظر إلى استقلال كلّ صفة لله في نفسها، وإلا لزم أنْ يكون بعض صفات الله مُرَكّباً من صفة غيرها أو من مجموع صفاته، وليس هو كذلك تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

---

(١) وفي نسخة: ولا يستند إلى الكامل إلا ما يُلحَقُ به.

فتقول مثلاً: صفة الخالقية غير مركبة من القدرة والإرادة والكلام، ولو كان المخلوق لا يوجد إلاَّ بهذه الصفات الثلاث، بل الصفة الخالقية صفة لله تعالى واحدة، فهذه مستقلة غير مركّبة من غيرها ولا ملزومة ولا لازمة لسواها، وكذلك بقية الصفات، فليتأمّل.

وإذا صح هذا في حق الحقّ، فهو في حق الخلق أيضاً كذلك، لأنّه -سبحانه وتعالى- خلق آدم على صورته، فلا بدّ أن يكون الإنسان نسخة من كلّ صفة من صفات الرحمن؛ فيوجد في الإنسان، كلّ ما ينسب إلى الرحمن، حتى إنّك تحكم للمحال بالوجوب بواسطة الإنسان: ألا تراك إذا فرضت مثلاً كما تفرض للمحال أنّ ثمة حيّاً لا علم له، أو عالماً لا حياة له، كان ذلك الحيّ الذي لا علم له، أو العالم الذي لا حياة له، موجوداً في عالم فرْضك وخيالك، ومخلوقاً لربّك، إذ الخيال بما فيه مخلوق لله تعالى، فوُجد في العالم بواسطة الإنسان ما كان مستحيلًا في غيره.

واعلم أنّ العالَـمَ المحسوسَ فرعٌ لعالم الخيال، إذ هو ملكوته، فما وُجد في الملكوت لا بدّ أن يظهر في الـمُلك منه بقدر القوابل والوقت والحال ما يكون نسخة لذلك الموجود في الملكوت.

وتحت هذه الكلمات من الأسرار الإلهية ما لا يمكن شرحه، فلا تهملها فإنـّها مفاتيح الغيب الذي إنْ صحّ بيدك فتحت بـها أقفال الوجود جميعه أعلاه وأسفله.

وسيأتي الكلام على عالم الملكوت في محلّه من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

فقل في العلم والحياة وغيرهما من الصفات إن شئت بالتلازم، وإن شئت بعدمه، وتوسّع في الجناب الإلهي القائل على لسان نبيه: ﴿إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ﴾ (العنكبوت: ٥٦)(١).

عجـــبٌ لبحـــر هـــاج في زخراتـــه ... مـــتلاطم الأمـــواج في طفحاتـــه
مـــن كـــلّ ركـــن تـهـــتوي أرياحـــه ... فيقـــيم طـــود المـــوج في جنباتـــه
والرّعـــــد فيـــــه كأنـــــه لتـــــواترٍ ... مثـــلُ الصـــدى للمـــوج في زجراتـــه
والـــبرق يخطـــف كـــلّ مقلـــة نـــاظر ... كالســـيف يلمـــع في مـــدى هزاتـــه
والسّـــحب تـــرْكم بعضـــها في بعضـــها ... والـمُــــزْن تمطـــر مـــن هـــوا صـــفحاته

(١) توسّع الشيخ الأكبر في بيان حقيقة أرض العبادة الواسعة في الباب ٣٥٥ من الفتوحات الذي عنوانه "في معرفة منزل السُّـبُل المولِّدة وأرض العبادة واتساعها وقوله تعالى: يا عبادي إن أرضي واسعة فإيّاي فاعبدون".

ظلـمات بعـضٍ فـوق بعـضٍ قطـرةٌ   ممــا حــوى ذا البحــر في ظلماتــه
كيــف السّــلامة فيــه للصــبّ الــذي   غرقــت مراكــب وصــفه في ذاتــه
أو كيــف يصــنع ســابحٌ قُطِعــت قــوا   ئمُــه ومَــن يقضــي لــه بنجاتــه
اللّـــه أكــبر مــا بـــها مـــن ســالم   هيهـــات في هيهـــات في هيهاتـــه

ملحق المعلق على الباب (السابع عشر)

ردُّ المؤلف على الشيخ الأكبر في هذا الباب لم يوافقه عليه الكثير من أكابر العارفين، وانبرى الأمير عبد القادر الجزائري لبيان وتوضيح مقصود الشيخ الأكبر، وقام بردٍّ أديبٍ ومنصفٍ على ما ذكره الشيخ الجيلي رحمه الله، وكذلك رد عليه في مسألتي الإرادة والقدرة التاليتين لـهذا الباب، وذلك في المواقف الآتية: ١٢٣/ ٢٤٨/ ٣٤٦ من كتابه "المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف".

وسنكتفي بما ذكره في الموقف ٣٤٦، في هذا الملحق المتعلق بهذا الباب، وفي ملحقين آخرَين متعلقين بالبابين التاليين:

الموقف: السادس والأربعون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (يوسف: ١٢/ ٧٦)، وفي صحيح البخاري: "سئل موسى -عليه السلام- هل تعلم أحداً أعلمَ منك؟ فقال لا، فعاتبه الله حيث لم يردّ العلم إليه فقال: بلى، عبدنا خضر..." الحديث بطوله.

وقال خضر لـموسى -عليهما السلام- عندما نزل العصفور على حرف السفينة ونقر بمنقاره نقرة في البحر: يا موسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا ما نقص هذا العصفور بنقرته من البحر، وموسى -عليه السلام- ما قال إلا ما علم.

فاعلم أنّ الإمام الكبير العارف بالله الكامل عبد الكريم الجيلي -رضي الله عنه- انتقد في كتابه "الإنسان الكامل" على الشيخ الأكبر محيي الدين ثلاث مسائل: إحداهن في باب العلم، وثانيها في باب الإرادة والاختيار، وثالثها في باب القدرة.

ولا أدري كيف احتجب وجه هذه المسائل الثلاث عن الإمام الجيلي -رضي الله عنه-، ومن أين جاءته هذه الغفلة، وسرى إليه هذا السّهو، فإنّ مرماه غيرُ مرمى سيدنا الشيخ الأكبر -رضي الله عنه- وما ذاك إلا لينفرد الحق -تعالى- بالكمال المطلق.

ورضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال -وهو تجاه القبر الشريف-: ما منّا إلا من رَدّ ورُدّ عليه إلا صاحب هذا القبر ﷺ، ورُوِيَ عن الإمام محمد بن إدريس الشافعي -رضي الله عنه- أنه قال: إني أَلَّفتُ هذه الكتب وبذلت جهدي في تصحيحها وتنقيحها، ولا بدّ أن يوجد فيها اختلاف فإنّ الله -تعالى- يقول: ﴿وَلَوْ كانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّـهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ (النساء: ٤/ ٨١).

فأراد هذا العاجز أن يُبـيِّنَ مقصودَ شيخنا وسيّدنا محيي الدين بـما قال، كما نقله الإمام الجيلي، ولا أناقش كلام الإمام الجيلي كلمة كلمة أو جملة جملة إلا ما لا بدّ منه، وإني أعلم أني لا أكون قطرة من بحر الإمام الجيلي-رضي الله عنه- ولكن مَنْ عرف الحق عرف أهله، ومن عرف الحق بالرّجال تاه في مهامه الضلال (...).

وذكر الشيخ مصطفى البكري -رضي الله عنه- في شرحه لـ"ورد السَّحَر" أنه كان بصالحية دمشق رجل من الصالحين هَمَّ بشرح عينية الإمام الجيلي المسمّاة بـ"البوادر الغيبية والنوادر العينية"، فرأى الشيخ محيي الدين -رضي الله عنه- في المنام، فنهاه عمّا همّ به، وقال له: "لا تَفْعَلْ؛ فإنَّه رماني بثلاث حصيات"، فَأَوَّلَـها بانتقاده المسائل الثلاثة.

يقول العبد العاجز، والقائل شيخنا الرّوحاني محيي الدين -رضي الله عنه- والعبد مترجم عنه، إذ القول يُنسب تارة إلى قائله كما قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّـهِ﴾ (التوبة: ٩/ ٦)، وما سمعه المشرك إلا من رسول الله ﷺ، وتارةً ينسب إلى الـمُترجِم كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ (الحاقة: ٦٩/ ٤٠)، وهو جبريل-عليه السلام-.

وإني بعدما كتبتُ بعضَ السُّطور من هذه الرسالة رأيتُ شيخَنا وسيِّدَنا محيي الدين في المنام في صورة أسد، الصورة صورة أسد، ولا أشكُّ أنه الشيخ محيي الدين -رضي الله عنه-، وفي يد ذلك الأسدِ اليسرى سلسلةٌ عظيمةٌ كالسلاسل التي تجعل في رقاب الأسود تمنعها التعدّي، فَكَلَّمني الأسد، وقال لي: أَدْخِلْ يدك في فمي فخفت، فإنّ العادة والطبيعة قاضيةٌ بخوف

الإنسان من الأسد، فقال لي: لا تخف، فأدخلت يدي في فمه وأخرجتها سالمة، ثم تحوّل من صورة الأسد إلى صورة الإنسان وهي الصورة التي رأيته -رضي الله عنه- فيها غير مرّة، إلا أنه مُوَلَّهٌ مجذوب يخلط في كلامه، فماشيته وأنا أتكلم معه، ثم التفت إليّ وقال: ها أنا أروح وأموت مرّتين أو ثلاث مرّات، ووقع على الأرض، وانتبهتُ، فعبّرت ظهوره في صورة الأسد أنّ ذلك إشارة إلى مرتبته بين أولياء الله تعالى مثل الأسد بين سائر الحيوانات، وهو كذلك فإنه -رضي الله عنه- كما قيل:

نزلوا بمكة في قبائل نَوْفلِ ... ونزلت في البيداء أبعد منزلِ

وأوّلتُ السلسلة التي في يساره بالشريعة، ولولا الشريعة لقال ما لم يقله أحد، وفَعَلَ ما لم يفعله أحد، وأوّلتُ أمره بإدخال يدي في فمه بأنّ يميني الكاتبةُ لهذه الرسالة، وفمَهُ -رضي الله عنه- المملي عليّ، والممدّ لي بما أكتب، فإنّ جميع ما حصل لنا من الخير بعد الإيمان بالله ورسوله هو بواسطته-رضي الله عنه-.

وأوّلت ظهوره في صورة المولّه المجذوب باختباط الوقت ومرجه وشدّة تغيّره وخروجه عن الاعتدال، وقوله: ها أنا أروح أموت، قال ذلك لشدّة أسفه وحسرته على ما صار إليه الإسلام والمسلمون في مخالفة أمر ربّهم ونبيّهم وإعراضهم عن دينهم، فإنّ أكملَ الخلق تسليماً ورضاءً بقضاء الله، قال له تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذا الحَدِيثِ أَسَفاً﴾ (الكهف: ١٨/ ٦)، وهكذا هم ورثته ﷺ كما يقول أحدنا إذا اشتدّ غيظه وغضبه: أنا ماشٍ أنفزر، أنا ماشٍ أنفلق، أنا ماشٍ أموت].

ثـمّ أورد الأمير انتقاد الجيلي للشيخ الأكبر في مسألة العلم الإلهي، ثمّ قال:

[يقول العبد: محصّل الانتقاد في مسألة العلم هو منع كون علم الحق -تعالى- بالمعلومات مستفاداً منها لِما يلزم من ذلك، وهو كونه مفتقراً إلى الغير، وإثبات أنه تعالى علم المعلومات أولاً باقتضاءاتها، وما اقتضت شيئاً من نفسها في تلك الحضرة الأولى، والعلم الأوّل، ثم اقتضت ما عَلِمه عليها أوّلاً، فحَكم لها ثانياً بما اقتضته.

وهذا الكلام من الإمام الجيلي راجع إلى الفرق بين اسمه تعالى "العليم" واسمه "الخبير"، فإنه تعالى "العليم الخبير"، وهو أنه إذا كان الإدراكُ للمعلوم والانكشاف من

حيث الـمُدرِك (أي اسم فاعل) لا باعتبار شيء آخر كان ذلك الإدراكُ عِلماً والـمُدرِك عالِماً، وإذا كان ذلك الإدراك للمعلوم والانكشاف من حيث المعلوم كان ذلك الإدراك والانكشاف خبرة، والـمُدرِك خبيراً، وهو المستفاد من المعلوم، وهو علم من ذوق، الـمشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾ (محمد: ٤٧/ ٣٢)، ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّـهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (آل عمران: ٣/ ١٤٠)، ونحو ذلك قوله على بعض الوجوه والاحتمالات بحسب الأذواق.

وهذا الذي أشار إليه الإمام الجيلي -رضي الله عنه- إنـما هو العلم بالغير والسِّوى في مرتبة الفرق والتمييز الحقيقي؛ حيث كان العلم نسبة من النسب الإلهيّة تَعَيَّنَ في العلم الذاتي كما تعينت جميع النسب الإلهية والكونيّة.

وكلام سيدنا الإمام محيي الدين -رضي الله عنه- في العلم الذاتيّ الذي هو إدراك الذات بالذات لا بأمر زائد، لا علم ولا غيره.

وقد أجمع أهل هذا الشأن الرّاقون إلى ذروة التحقيق بالشهود والعيان على أنّ أوّل تعيُّنٍ للذات من الغيب المطلق هو المرتبة المسمّاة عندهم بالوحدة الـمطلقة، وهو عبارةٌ عن علمه تعالى ذاته بذاته من ذاته، وعلمه بجميع أسمائه وبجميع المعلومات الحسّية والعقليّة والخياليّة على وجه الإجمال من غير تـمييز بعضِها عن بعض، فلا تتميّز الذات عن الصفات، والأسماء عن الممكنات، ولا بعض الممكنات عن بعض، بلا اعتبار الاسم "العالم" ولا "العلام" ولا "العليم".

فعلمه تعالى لذاته بذاته، فهو العالِم والعلم والمعلوم، والتغاير اعتباريّ، فذاته هي الـمُدرِكة لذاته الـمنكشفة على ذاته، فَعَلِمَ العالَـم من علمه بذاته، إذ العالم في هذا الطور والمرتبة عين الذات، وعلمه ذاته أزلاً، إذ التجلي والظهور أزلاً، وتعلق علمه بالعالم أزلاً على ما يكون العالم عليه أبداً، مهما لَبِسَ حالة الوجود لا يزيد الحقَّ -تعالى- به علماً ولا يستفيد رؤية، فإنّ الشؤون الإلهيّة والكونيّة التي ظهرت في المراتب كانت عين الذات، تعالى الله أن تكون ذاته ظرفاً لغيرٍ وسوى.

فلا يتوهّم أحدٌ أنّ الممكنات بأنواعها لها وجود في هذه المرتبة في ذات الله -تعالى- ولَوْ وجودَ إجمال، فإنه لا يصح عقلاً وشرعاً، فإنّ الشيء في حدّ القوّة لا يقال: "إنه شيء"؛ لأنه مُـختَفٍ وكامنٌ بالنسبة إلى نفسه وإلى غيره.

ففي حضرة العلم الذاتي ليس إلا عين الذات، والأشياء معدومة في أنفسها، وحُكمها حكمُ العدم، فشهوده تعالى هذه المشاهدة، وعلمُهُ الإحاطيّ بذاته وبجميع ما كَمُنَ في ذاته هو فيه غنيّ عن ظهور العالَـم على وجه التفصيل، إذ لا حاجة له إلى العالم، لأنّ مشاهدته وعلمه بكل شيء حاصل له من علمه ومشاهدته لذاته.

وإنما كانت هذه الحضرةُ حضرةَ إجمال لاستدعاء التفصيل الـمغايرةَ والغيريّة، فإن التفصيل لا يتمّ إلا بهما، والتفصيلُ مستحيلٌ في حضرة الوحدة المطلقة الذاتية؛ لـمنافاتها المغايرة المؤذنة بالكثرة، وهما متقابلان.

فالحقائق التي في العلم كانت كامنةً في الذات قبل تعلق الذات بنفسها، قبليّةً اعتبارية، فظهرت الحقائق في الذات بالذات على نحو ما ظهرت في الحس، وفي التحقيق الأحقّ أنّ الحقائق الذاتية ما ظهر في العلم الإلهيّ إلا ظلالاتـها، كما أنه ما ظهر من تلك الظلالات إلى الحس إلا ظلالاتها أيضاً، فالأشياءُ من حيث معلوميَّتُها له تعالى أزلاً أزليّة، ومن حيث ظهورها بالوجود أبديّة.

فالذات من حيث إنـها عِلم متأخّرة عن نفسها من حيث إنها عالمة معلومة، والترتيب عقليّ إذ لا زمان: "ليس عند ربّك مساء ولا صباح"، ومِنْ علمِه ذاتَه بذاته عَلِمَ ما اشتملت عليه ذاتُهُ في وحدتـها من الشؤون الإلهيّة والكونيّة والاعتبارات، مع العلم والمشاهدة لأحكام الشؤون والاعتبارات ولوازمها ولوازم لوازمها واقتضاءاتـها جـمعاً وفرادى على وجه جملي كلي شامل لجميعها، لاندراج الكلّ في بطون الذات واندماجها فيه.

والإجمال إنما جاء من حيث المعلومات، فإنها مجملة، ولا يتعلق العلم بها إلا على ما هي عليه، لا من حيث العلم فإنها مفصلة عنده، فهو تعالى يعلم التفصيل في الإجمال؛ والعلم من حيث إنه علم ما هو من مقولة الكمّ، فيوصف بالإجمال، فما أعطته المعلومات العلم باقتضاءاتها ولوازمها من حيث إنها أغيار للذات، بل من حيث أنها عين الذات العالمة المعلومة، فمتعلق العلم في هذه المرتبة معلوم واحد وحدة حقيقية.

ثم اعلم أنّ العلم مطلقاً، في القديم والحادث عند المحققين من أهل الكشف والوجود، لا يتعلق إلا بموجود، وإذا تعلق بمعدوم فلتعلقه بمثله الموجود، وذلك أنّ كلّ عالم علمَ إحاطةٍ

موجودٌ في نفسه وعينه، عالِـمٌ بنفسه مُدرِكٌ لها، وكلّ معلوم سواه إمّا أن يكون على صورته بكمالها فهو مِثلٌ له أو على بعض صورته، فمن ذلك الوجه يكون عالماً بالمعدومات لأنه عالِـمٌ بنفسه، وذلك العلم ينسحب عليها انسحاباً، وهذا هو إدراك الـمُفصَّل في المجمل، والتفصيل في الإجمال، وإدراك الكثير في الواحد، كشهودِ النخلة والأغصان والأوراق مع الطلع والبسر والتمر في النواة الواحدة، ولا وجود إلا للنواة، وشهودِ الحروف والكلمات في الحبر في الدواة، ولا وجودَ إلا للحبر.

فالعالم كله مع الإنسان خُلِـق على الصورة الموجودة القديمة، فالعلم المتعلق بالحادثات أزلاً إنما حصل ولم يزل حاصلاً لكونه على الصورة الإلهية.

فإذا فهمتَ ما أوردناه على النحو الذي أَرَدناه علمتَ أنّ الحق -تعالى- آخذٌ معلوماتِه من ذاته بذاته، فالذاتُ المطلقة أعطت العلم بها وبما يكون عنها إلى غير نهاية ذاته الـمقـيَّدة بأوّل تقييد وتعيّن عند ما تجلى وظهر بذاته على ذاته في ذاته، فهو عالم وعلم ومعلوم باعتبارات ثلاثة من غير اعتبار شيء زائد على الذات من اسم أو وصف أو كون.

وبهذا التجلي حصلت أعيان المعلومات في العلم الذاتي ثبوتاً لا وجوداً، فسُمّيت أعياناً ثابتة وشؤوناً، ونحو هذا حصلت في العلم الذاتي باستعداداتها الكلية والجزئية وأحكامها واقتضاءاتها إلى غير نهاية، وهذا التجلي الذاتي هو المسمّى في اصطلاح الطائفة العليّة بالفيض الأقدس، فالذات من حيث هي هي اقتضت لذاتها الحقائق الإلهية، والأسماء الرّحمانية، والحقائق الإلهية اقتضت لذاتها الحقائق الكونيّة الإمكانيّة صلاحيّة أزلاً وفعلاً فيما لا يزال.

فما استفاد شيئاً من غيره، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، ولا أخذ علمه بمعلوماته الكلية والجزئية إلا منه، فمنه وإليه، ثم لـمّا تفصّلت المعلومات وصارت أغياراً، انسحب عليها هذا العلم من غير زيادة ولا نقصان، فيجوز والحالة هذه، بل يتعيّن أن يقال: إنّ معلوماته أعطته العلمَ من نفسها، وأنّ العلم تابع للمعلوم في هذه الحضرة حضرةِ الذات، عَلِمَ ذاته وما يكون عن ذاته باقتضاءاتها ولوازمها واستعداداتها، فَحَكَمَ لها بذلك حُكماً تقديريّاً علميّاً؛ إذ ما من حاكم على أمر إلا والمحكوم عليه سابق على الحكم عليه في تعقل الحاكم، تقـدّم مرتبة لا تقدم

وجود، فكما عَلِمَت الذاتُ بالذات، حَكَمَتِ الذاتُ للذات بما اقتضته الذات، فإنّ اقتضاء الذات طَلَبُ الذات من نفسها، فلا وجه لتأخر الحكم بعد العلم بالاقتضاء والطلب.

فمهما تُصُوِّرَ العالِـمُ تُصُوِّرَ الـحَكَم، فإنّ الـحكمَ أخو العالـم؛ إذ هو الحاكم على كل معلوم بما هو عليه ذلك المعلوم، فالمحكوم له أو عليه -كائناً ما كان- جَعَلَ الحاكم حَكَماً، كما أنّ المعلومَ جَعَلَ العالِـم عالماً أو ذا علم.

فالحكم القاضي في الأمور إنما حكم عليها بحسب أعيانها واقتضاءاتها، كما يُحكم على الأشياء بحدودها الذاتية، فما حَكَمَ عليها إلا بها، فهي الحاكمة، فالذات إذن حاكمة على ذاتها، فالحكم ما أعطى أمراً من عنده لمن حكم له أو عليه، فلا أثر للعلم في المعلوم ولا للحكم في المحكوم عليه.

ومن عرف هذا الأمر ذوقاً عرف سرّ القدَر، وهو أنه ما حَكَمَ على الأشياء إلا بالأشياء.

وقول الإمام الجيلي -رضي الله عنه-: "وفَاتَهُ أنها إنما اقضت ما علمها عليه.. إلخ"، بل ما فاته شيء (أي الشيخ الأكبر)، فإنّ ما اقتضته ذوات المعلومات من نفسها هو استعداداتها الذاتية ولوازمها البيّنة، فلا تنفك عنها بل هي عينها، ولهذا سـمّى بعضهم المعلومات بالاستعدادات، فلمّا تعيّنت في العلم تعيّنت باقتضاءاتها، واقتضاءاتها في تلك الحضرة اقتضاء استعداد، وطَلَبٌ بلسان استعداد، لا بلسان حال ولا لسان مقال، فحكم لها بما اقتضته استعداداتها فيما لا يزال حُكماً علمياً لا فعلياً، فإنه لا فعلَ في ذلك الطَّور.

فليس للحق -تعالى- بعد هذا إلا إعطاء الوجود لِما اقتضته المعلومات في نفسها، فأحكام الأسماء الإلهية لذاتها وما تقتضيه معانيها، لكن تعيين تلك الأحكام بكذا دون كذا مع جواز كذا، إنما أعطاه المعلوم من نفسه بترتيب الاسم "الحكيم"؛ فإنّ للاسم "الحكيم" حُكمَيْن، أحدهما: العلم بمواضع الأمور فهو علم خاص، وثانيهما: وضعها في مواضعها فيعطي كل شيء خَلْقَه، وكل ذي حقٍّ حقَّه، فكم من عالم لا يضع الأمور مواضعها، وكم من واضعٍ للأشياء مواضعها من غير علم ولكن بحكم الاتفاق.

فالاسم "الحكيم" يحكم في الأمر أن يكون هكذا، فيتعلق به العلم على ما حكم به "الحكيم"، إذ ما من مـمكن يضاف إلى ممكن إلا ويمكن إضافته إلى ممكن آخر من حيث

الإمكان، فإنه يجوز خلافه: فالترتيب الواقع بين الممكنات مع بعضها بعضاً هو أثر الاسم "الحكيم"، وهو قريب من الاسم "المريد" في هذا التخصيص والترتيب، إلا أن الاسم الحكيم عامّ الترتيب حتى في الحقائق الإلهية والأسماء الربّانية، فيرتّبها في حضراتها وينزلها منازلها ومراتبها، والاسم "المريد" خاص بترتيب الممكنات وتخصيص بعضها ببعض] انتهى.

الباب الثامن عشر: في الإرادة

إنَّ الإرادةَ أَوَّلُ العَطَـــــــــــفاتِ ... كانَـــتْ لَـــهُ ولَنـــا مِـــنَ النَّفَحـــاتِ(١)
ظَهَـرَ الجَـمالُ بهـا مِـنَ الكنـزِ الّـذِي ... قَـدْ كـانَ في التَّعريـفِ كـالنَّكِراتِ(٢)
فَبَـــدَتْ مَحاسِـــنُهُ عـــلى أَعْطافِـــهِ ... وَهُـــوَ الخَلِيقَـــةُ صـــورةُ الجَلَـــواتِ
لَـــوْلاهُ أيْ لـــولا مَحاسِـــنُهُ اقْتَضَـــتْ ... مِـــنْ نفسِـــها إيجـــادَ مَخْلُوقـــاتِ
مـــا كـــان مخلـــوقٌ ولَـــولا كـــونُهُم ... مـــا كـــان مَنْعُوتـــاً بِحُسْـــنِ صِـــفاتِ
ظَهَـــرُوا بِـــهِ وبِهِـــمْ ظُهُـــورُ جَمالِـــهِ ... كُـــلٌّ لِكُـــلٍّ مَظْهَـــرُ الحَسَـــناتِ(٣)
والمُـــؤْمِنُ الفَـــرْدُ الوَحِيـــدُ لِمُـــؤْمِنٍ ... فـــيما رَوَى الـــمُخْتـــارُ كالمِـــرْآةِ
هُـــوَ مُـــؤْمِنٌ والفَـــرْدُ مِنّـــا مُـــؤْمِنٌ ... كَمِـــرْآتَينِ تَقـــابَلا بالـــذّاتِ(٤)
فَبَـــدَتْ مَحاسِـــنُهُ بِنـــا وَبَـــدَتْ مَحـــا ... سِـــنُنا بِـــهِ مِـــنْ غـــيرِ مـــا افْتِتـــاتِ
وَبِنـــا تَســـمَّى بَـــلْ تَسَـــمَّيْنا بِـــهِ ... كُـــلٌّ لكـــلٍّ نُسْـــخَةُ الآيـــاتِ(٥)
لـــولا إرادتُـــهُ التَّعـــرُّفَ لم يَكُـــنْ ... للكنـــز إبـــراز مـــن الخفيّـــات
فلـــذلكَ المعنـــى تَقَـــدَّمَ حُكْمُهـــا ... عَـــنْ ســـائرِ الأوصـــافِ والنَّشـــآتِ

---

(١) أي: أنّ الإرادة عبارة عن تخصيص الحق تعالى للمُمْكن بالوجود.

(٢) يشير إلى الحديث القدسي "كنت كنزاً لا أُعرف، فأحببت أنْ أُعرف فخلقت خلقاً فعرّفتهم بي فعرفوني"؛ وفي لفظ: "فتعرّفت إليهم فبـي عرفوني". ليس لهذا الحديث سند صحيح، وقد نسبه آخرون إلى مرويّات عن النبي داود -عليه السلام-. وكثيرا ما استشهد به الصوفية لأنّ معناه صحيح عندهم، وقال عنه الشيخ الأكبر: صحيح كشفا غير ثابت نقلاً، وكرّر الكلام عنه في الفتوحات أكثر من عشر مرّات.

(٣) أي: أنّ الخلق ظهروا بالله تعالى وجودا، وبهم ظهرت آثار تجليات أسمائه الحسنى الدالة على صفاته.

(٤) يشير إلى الحديث: "المؤمن مرآة المؤمن" رواه الترمذي والبزّار والطبراني في الأوسط، ورواه غيرهم بلفظ قريب. وشرحه الشيخ الأكبر في عدّة مواقع من الفتوحات.

(٥) قوله: "بنا تسمّى" يشير إلى أخبار التشبيه. وقوله "تسمّينا به" أي: بالأسماء المشتركة لغوياً التي تصح نسبتها لله تعالى ولعباده، كالرحيم والهادي.

اعلم أنَّ الإرادةَ صفةُ تجلِّي الحقِّ تعالى بالعلمِ[١] على حسبِ المقتضى الذّاتي، فذلك المقتضى هو "الإرادة"، وهي تخصيصُ الحقِّ تعالى لمعلوماتِهِ بالوجود على حسب ما اقتضاهُ العلم، فهذا الوصفُ فيه يُسمَّى "الإرادة".

والإرادةُ المخلوقةُ فينا هي عينُ إرادةِ الحقِّ -سبحانه وتعالى-[٢]، لكن لـمّا نُسِبَتْ إلينا كان الحدوثُ اللّازمُ لنا لازِماً لوصفنا فقلنا بأنّ الإرادةَ مخلوقةٌ، يعني: إرادتنا، وإلّا فهي بنسبتِها إلى الله تعالى عينُ الإرادة القديمة التي هي له، وما مَنَعَها مِنْ إبرازِ الأشياءِ على حسبِ مطلوبـها إلاَّ لنسبتِها إلينا، وهذه النِّسبةُ هي المخلوقة، فإذا ارتفعت النِّسبةُ التي لها إلينا ونُسِبَتْ إلى الحَقِّ على ما هي عليه له انفعلت بها الأشياء، فافهم.

كما أنَّ وجودَنا بنسبته إلينا مخلوقٌ، وبنسبتِهِ إلى الله قديم، وهذه النِّسبةُ هي الضَّروريّةُ التي يُعطِيها الكشفُ والذَّوق، والعلمُ القائمُ مقامَ العين، فما ثم إلا هذا، فافهم.

واعلم أنّ الإرادة لها تسعة مظاهر في المخلوقات: المظهر الأوّل: هو الـميل، وهو انجذاب القلب إلى مطلوبه؛ فإذا قَوِيَ ودامَ سُـمِّي وَلَعًا، وهو المظهر الثاني للإرادة؛ ثم إذا اشتدّ وزاد سُمِّي صبابة، وهو إذا أخذ القلب في الاسترسال فيمن يحبّ، فكأنه انصبّ كالماء إذا فُرِّغ لا يجد بُدّاً من الانصباب، وهذا هو المظهر الثالث للإرادة؛ ثم إذا تفرَّغ له بالكلّية وتمكن ذلك منه سمي شغفاً، وهو المظهر الرابع للإرادة؛ ثم إذا استحكم في الفؤاد وأخذه عن الأشياء سمي هوىً، وهو المظهر الخامس؛ ثم إذا استولى حكمه على الجسد سمي غراماً، وهو المظهر السادس للإرادة؛ ثم إذا نما وزالت العلل الموجبة للميل سمي حبّاً، وهو المظهر السابع؛ ثم إذا هاج حتى يفنى المحبّ عن نفسه سمي وُدّاً، وهو المظهر الثامن للإرادة؛ ثم إذا طفح حتى أفنى المحب والمحبوب سمي عشقاً، وفي هذا المقام يرى العاشق محبوبه فلا يعرفه ولا يصيخ إليه، كما روي عن مجنون ليلى أنـّها مرّت به ذات يوم فدعته إليها لتحدّثه، فقال لها: دعيني، فإني مشغول بليلى عنك، وهذا آخر مقامات الوصول والقرب، فيه ينكر العارف معروفه، فلا يبقى عارف ولا معروف، ولا عاشق ولا معشوق، ولا يبقى إلا العشق وحده، والعشق هو الذات المحض الصرف الذي لا يدخل تحت رسم ولا اسم ولا نعت ولا وصف.

---

(١) وفي نسخة: اعلم أنَّ الإرادةَ صفةُ تجلِّي علم الحقِّ تعالى...الخ.

(٢) لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّـهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٩).

فهو - أعني العشق- في ابتداء ظهوره، يُفني العاشق حتى لا يبقى له اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف، فإذا امتحقَ العاشق وطُمِسَ أَخَذَ العشقُ في فناء العاشق والمعشوق، فلا يزال يُفنِي منه الاسم ثم الوصف ثم الذات، فلا يُبقي عاشقًا ولا معشوقًا، فحينئذ يظهر العشق بالصورتين، ويتصف بالوصفين، فيسمّى بالعاشق ويسمى بالمعشوق.

العشـــق نـــار اللَّـــه أعنـــي الموقـــده   فأفولهـــا وطلوعهـــا في الأفئـــده
نبـــأ عظـــيم أهلـــه هـــم فيـــه مخـــ   ـــتلفون أعنـــي في المكانـــة والجِـــده
فـــتراهم في نقطـــة العشـــق الـــذي   هـــو واحـــد متفـــرقين عـــلى حِـــده

واعلم أنّ هذا الفناء هو عبارة عن عدم الشعور، باستيلاء حكم الذهول عليه، ففناؤه عن نفسه عدم شعوره به، وفناؤه عن محبوبه باستهلاكه فيه.

فالفناء -في اصطلاح القوم-: هو عبارة عن عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيء من لوازمها.

فإذا علمت هذا فاعلم أنّ الإرادة الإلهية المخصِّصة للمخلوقات على كلّ حالة وهيئة، صادرة من غير علّة ولا سبب، بل محض اختيار إلهي، لأنّها -أعني الإرادة- حُكم من أحكام العظمة، ووصف من أوصاف الألوهية.

فألوهيته وعظمته لنفسه لا لعلّة، وهذا بخلاف رأي الإمام محيى الدين بن العربي -رضي الله عنه-، فإنّه قال: لا يجوز أنْ يُسمّى الله مختاراً لأنّه لا يفعل شيئاً بالاختيار، بل يفعله على حسب ما اقتضاه العالم من نفسه، وما اقتضى العالم من نفسه إلاَّ هذا الوجه الذي هو عليه، فلا يكون مختاراً، هذا كلام الإمام محيي الدين في الفتوحات المكية.

ولقد تكلّم على سرّ ظفر به من تجلّي الإرادة، وفاته منه أكثر مما ظفر به[١]، وذلك من مقتضيات العظمة الإلهية، ولقد ظفرنا بما ظفر به، ثم عثرنا بعد ذلك في تجلي العزة[٢] على أنه مختار في الأشياء، متصرّف فيها بحكم اختيار المشيئة الصادرة لا عن ضرورة ولا مِنْ بُدٍّ، بل شأن إلهيّ ووصف ذاتي كما صرّح الله تعالى عن نفسه في كتابه فقال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ (القصص: ٦٨)، فهو القادر المختار العزيز الجبار المتكبّر القهّار.

---

(١) ينظر في ملحق هذا الباب ردّ الأمير عبد القادر على الجيلي وتأييده للشيخ الأكبر.

(٢) وفي نسخة: الإرادة.

ملحق المعلق على الباب (الثامن عشر)

رَدَّ الأمير عبد القادر الجزائري على المؤلف الشيخ الجيلي في اعتراضه على الشيخ الأكبر في مسألة الإرادة، في الموقف ٣٤٦ من كتابه "المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف": أورد كلام الجيلي السابق ثم قال:

[المسألة الثانية: مسألة الإرادة]

فاعلم أنّ الحقيقةَ تُثْبِتُ الإرادةَ وتنفي الاختيارَ، وإنْ ورد في الكتاب العزيز: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَيَخْتارُ﴾ فلمعنى آخر غيرِ المعنى المتعارف للاختيار عند العموم.

وقد أجمع المسلمون على أنه تعالى "مريد"، واختلفوا في معنى كونه مريداً، ولسنا بصدد بيان المذاهب، والحقّ أنّ إرادته تعالى هي تعلق الذات بتخصيص أحد الجائزين للممكن على التعيين، كما أنّ مشيئته تَعَلُّقُ الذات بالممكن من حيث تقدُّمُ العلم قبل كون الـممكن، كما أنّ الاختيار تَعَلُّقُ الذات بالممكنات من حيث ما هي الممكنات عليه، فالإرادة في حق الحق تعالى كونه مريداً ومخصِّصاً لوجود ممكن مّا، ليس تخصيصه لوجوده من حيث هو وجود، لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبةُ ذلك الممكن لممكن آخر.

فالوجود من حيث الممكن مطلقاً لا من حيث هو ممكن ما ليس بـمراد ولا واقع أصلاً إلا بممكن مّا، وإذا كان بممكن مّا فليس بمراد من حيث هو، لكن من حيث نسبتُهُ لممكن مّا.

ونسبة الاختيار إليه تعالى إذا وُصف به إنما ذلك من حيث الممكن معرّى مِنْ علته وسببه، لا من حيث ما هو الحق -تعالى-، فالممكن من حقيقته، هو موضع الانقسام، وعليه يرد التقسيم، وفي نفس الأمر ليس لله -تعالى- فيه إلا أمر واحد هو معلوم عند الله -تعالى- من جهة حال الممكن، عَلِمَهُ أزلاً فاختارَ ما عَلِمَهُ عليه أزلاً، قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ (السجدة: ٣٢/ ١٣).

وقال: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذابِ﴾ (الزمر: ٣٩/ ١٨)، وقال: ﴿ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَما أَنا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (ق: ٥٠/ ٢٩).

وفي هذه الآية تنبيه على سرّ القَدر، وبه كانت الحجّة البالغة لله على خلقه، وهذا هو الذي يليق بجانب الحق -تعالى- وأنَّه عَلِمَ واختار ما عَلم وأمضى وحكم، والذي يرجع إلى الكون من حيث الإمكان، ﴿وَلَكِنْ حَقَّ القَوْلُ مِنِّي﴾ (السجدة: ٣٢/ ١٣)، فما شئنا، ولكن "حَقَّ القول" استدراك للتوصيل بأنّ الممكن قابل للهداية والضلالة من حيث حقيقته، فإنه قابل للمتقابليْن على البدل.

وقد تقرّر أنّ كل حقيقة كونية هي مستندة لحقيقة إلهية، فمستند التقابل الواقع في العالم من الأسماء الإلهية: "المحي والمميت، المعز المذل"، ولا ينبغي أن يكون الإلهُ إلا مَنْ هذه أسماؤه، مضافٌ إليها مشيئته وإرادته المقيّدتان بـ"لو"، فيكون مُطلَقَ المشيئة والإرادة ظاهراً لأنه مَلِكٌ، ولا يكون الـمَلِكُ إلا مطلق المشيئة والإرادة فيفعل ما شاء وأراد، ويترك ما لم يشأ.

و"لو" حرف امتناع لامتناع، فهو الـحرف المشؤوم، ولا تدخل "لو" إلا على ممكن من حيث إمكانه وقبوله بالأصالة، والمشروط بشرط لا يكون بدونه، فاقتران المشيئة والإرادة بحرف الامتناع بسبب موجود قديم يستحيل عدمه، فيستحيل ضدّ مشيئته، فخرجت المشيئة الواردة في الكتاب والسنة عن بابها المعقول في العادة إلى بابها المعقول في الحقيقة، وهو أنّ مشيئتَهُ غيرَ ما علم وشاء أزلاً مـمتنعة، فما تَرَكَ سْبقُ العلم وأحديَّةُ الـمشيئة لـ"لو شئنا" و"لو أردنا" مـحلًّا، فكان[1] قوله: ﴿ما يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ﴾ (ق: ٥٠/ ٢٩) نفى به عن نفسه تعالى "لو شاء" و"لو أراد"، وأثبت "ما شاء" من غير تخيير، فما بقي في الإمكان ممكن غير مرجَّحِ الوجود أو البقاء في العدم، بحيث يحتمل الوجود والبقاء في العدم على البدل، بالنسبة إلى الحق -تعالى- لا بالنسبة لحقيقة الممكن.

فلولا قبول الممكن من حيث حقيقتُهُ لما ظَهَرَ للإرادة والاختيار اسمٌ، والـمُمْكِنُ وإنْ كان قابلاً لأحد الجائزين عليه، فليس بقابلٍ بالنظر إلى سَبْـقِ علمِ الله -تعالى- وأحديّةِ مشيئته فيه إلا أحد أمرين، ولذا نفى بعض المحققين من المتكلمين الإمكان، وقال: إنه ليس إلا واجب بذاته، وهو الحق تعالى، وواجب بالغير، ومحال؛ لسبق العلم وأحديّة المشيئة.

---

(١) كان هنا تامة.

فإن قيل فما فائدة اخبار الله -تعالى- إيّانا أنه لو شاء كذا، مع كون ذلك يستحيل وقوعه عقلاً، لكون المشيئة الإلهية لم تتعلق به.

فالجواب: إنّ فائدة ذلك الإعلام لنا أنّ ذلك الأمر الذي نفى تَعَلُّقَ المشيئة الإلهية بكونه لا يستحيل كونه بالنظر إلى ذاته لإمكانه، فإنه يجب له أن يكون في نفسه قابلاً لأحد الأمرين فيفتقر إلى المرجّح، بخلاف المحال لنفسه فإنه يستحيل نفي تعلق المشيئة بكونه، فإنه لا يكون لنفسه.

فإنّ بعض الناس ذهب إلى أن الله -تعالى- لو أراد إيجاد ما هو محالُ الوجود لنفسه لَأَوْجَدَهُ، وإنما لم يوجده لكونه ما أراد وجود المحال، فهذا القائل لا يدري ما يقول، فهو كما قال القائل: أراد أن يُعرِبَهُ فأعجمه، أراد أن ينسب إلى الله -تعالى- نفوذ الاقتدار، ولم يعلم متعلق الاقتدار ما هو، فعلقه بما لا يقتضيه، فكانت فائدة الإخبار من الله -تعالى- بقوله: "لو شاء" فيما لا يقع: إعلاماً لنا أنه بالنظر إلى إمكانه، ليفرّق لنا سبحانه بين ما هو في الإمكان، وما ليس بممكن، فنفى تَعَلُّقَ المشيئة والإرادة به.

لا يقال إنه تعالى علّقها بالمحال على جهة نفي تعلقها مثل قوله: ﴿لَوْ أَرادَ اللهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً﴾ (الزمر: ٣٩/ ٥)، وقوله: ﴿لَوْ أَرَدْنا أَن نَّتَّخِذَ لَهْواً﴾ (الأنبياء: ٢١/ ١٧)، وهذا محال لنفسه، فكيف أدخله تحت نفي الإرادة التي لا يدخل تحتها إلا الممكن؟ لأنا نقول إنّ هذا منه -سبحانه وتعالى- غاية الكرم حيث سبق في علمه إيجاد قول هذا القائل الذي تقدّم ذكره بأنه تعالى لو أراد إيجاد ما هو محال الوجود لنفسه لأوجده، فأخبر تعالى بنفي تعلق الإرادة بالمحال الوقوع لنفسه.

فينبغي أن يقال إنّ الله على كل شيء قدير، والقدرة تطلب محلها الذي تتعلق به، كما أنّ الإرادة تطلب محلها الذي تتعلق به، كما أنّ العلم يطلب متعلقه نفياً وإثباتاً.

فإن قيل: إنا نرى الممكنات تنتقل من حال إلى حال، وتتنوّع في أنواع متخالفة متباينة، فما متعلق هذا التنقل والتحوّل، أليس ذلك متعلق الإرادة ومقتضاها؟! قلنا: لا، إنما متعلق هذا التبدّل هو المشيئة لا الإرادة، فإنه ليس للإرادة اختيار، ولا جاء ذلك في كتاب ولا سنّة، فإن "ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن".

وفي الصحيح: "ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن"، وما وَرَدَ[1]: "وما لم يُرِدْ لم يكن"، بل ورد: "لو أردنا كذا لكان كذا"، فخرج من المفهوم الاختيار، فالإرادة إنما هي تعلق المشيئة وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ﴾ (النحل: ١٦/ ٤٠)، هذا تعلق المشيئة بالمراد، والمشيئة مقدّمة على الإرادة بالذات، إذ المشيئة سادن العلم، إلا أنه تظهر رائحة الاختيار مع المشيئة، لأنه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، وبها كان الحق -تعالى- ملكاً، وتظهر رائحة الجبر مع العلم. والحق أن المشيئة أحدية التعلق لا اختيار فيها، ولهذا لا يُعقل الممكن إلا مرجَّحاً كما قدّمناه.

وفي مشرب التحقيق الأعلى، في المقام الأكشف الأجلى، أنّ المشيئة والإرادة عبارة عن تصرّف الحق -تعالى- في ذاته، وبتصرّفه في ذاته ثبت قوله: ﴿يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ﴾ (الرعد: ١٣/ ٤٠). فتتصرّف المشيئة في الإرادة بالظهور والبطون، فيشاء أن يريد، ومشيئته لأن يريد تصرّف في ذاته، لأنّ إرادته تعالى ليست غير متعلقة بالممكن، فيشاء أن يريد ويحكم العلمُ والمشيئةُ بما هو المعلوم عليه في ثبوته، فالذات من حيث إنها مشيئة تتصرّف في تعلق الذات من حيث إنها إرادة وتردّد كما ورد في الحديث الصحيح: "ما تردّدت في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض نسمة عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بدّ له من لقائي"، فوصف -سبحانه وتعالى- نفسه بالمفاضلة في التردّد، والذي جعله يقبضه على كُرهٍ هو حقيقة المعلوم، فالتردّد من الإرادة ما هو من المشيئة، وحكمتُهُ ظهور العناية بالأمر المتردّد فيه، والمشيئة لا تردّد لها، فلا يشاء إلا ما شاء، وما شاء إلا ما عَلِمَ.

والمشيئة لها الحكم في التردّد الإلهي، كما لها الحكم في الأمر الإلهي المتوجّه على المأمور، إمّا بالوقوع أو عدم الوقوع، فإن توجّهتْ بالوقوع سُمِّيَ ذلك العبد طائعاً، وسُمِّي ذلك الوقوع طاعة، فإنّه أطاعت الإرادةُ الأمرَ الإلهي، وإن لم تتوجّه المشيئة بوقوع ذلك الأمر، عصت الإرادةُ الأمرَ؛ وليس في قوّة الأمر الحكم على المشيئة، فظهر حكم المشيئة في العبد المأمور، فعصى أمرَ ربِّه أو نهيَه، وليس ذلك إلا للمشيئة الإلهية.

فهذه هي العظمة الذاتية التي تحيّر العقول، ولا يُهتدَى إليها بنظر فكر ولا منقول؛ إذ عظمته تعالى لذاته لا لأمر آخر، فالإرادة والاختيار إنما جاء من اعتبار الممكنات صلاحية وفعلاً، فالممكنات أعطت الحق -تعالى- ما يُنسَبُ إليه من الأسماء، فإنها كلها نِسب بين الحق

---

(١) ما: نافية.

-تعالى- والممكنات. فإذا خَصّص الممكنَ بأمر دون غيره ممّا يمكن أنْ يقوم به قيل "مريد"، ولولا ذلك ما خصّصه به دون غيره، وإذا أوجد قيل إنه "قادر" على الإيجاد، ولو ذلك ما أوجد. وهكذا جميع ما ينسب إليه تعالى، وسبب ذلك كله إنما أعطته حقيقة الممكن، فعظمته تعالى لذاته لا بأمر زائد على ذاته، إذ لو كانت عظمته لأمر زائد على ذاته كصفة الإرادة مثلاً - كما هو مذهب الصفاتيين- لكانت الذات ناقصة في نفسها، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، ولا يغـني قولهم: "إنها ليست عيناً ولا غيراً".

وأما الطائفة الناجية فإنهم يقولون: حكمها حكم النسب والأحوال، لا معدومة عقلاً ولا موجودة خارجاً، فسيّدنا الشيخ محيي الدين -رضي الله عنه- ما نفى الإرادة عن الحق، بل أثبتها على وجه مخصوص لا يهتدي إليه إلا هو -رضي الله عنه- وأمثاله، وبيّن متعلقها ومحلها، وما نفى الاختيار عن الحق -تعالى- بأن يكون مضطرّاً مكرَهاً مجبورًاً، فإنّ العالِمَ إذا حكم بما علم لا يقال: "إنه مضطر مجبور مكره فيما حكم به على علمٍ-رضي الله عنه-، إلا على ضرْب من التجوّز، فبالنظر إلى حكمه تعالى أزلاً بما علم، فما فيه جبرٌ ولا اضطرار، بل اختيار محض، وبالنظر إلى إعطاء الوجود لما علم فيما لا يزال فما فيه اختيار، بل إذا فعل خلاف ما علم كان ظلماً وجهلاً، تعالى الله عن الظلم والجهل.

وسيدنا الإمام محيي الدين -رضي الله عنه- قائل بهذا كله، قال: ففي الأصل جبر واختيار، ففي الاختيار أسقط من الصلاة عشراً عشراً إلى أن انتهى إلى خمس، وبالاضطرار قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ﴾.

والإمام محيي الدين -رضي الله عنه- لا يقول بالعلِّية والإيجاب الذاتي الذي قالت به الحكماء، حاشاه حاشاه من ذلك، بل الحكماء يقولون: إنه تعالى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لكن لا بد من مشيئة الفعل؛ لأنّ الفعل كمال، والحق -تعالى- له صفات الكمال كلها، فالحق -تعالى- مختار فيما علم وحكم، لا مُكرِهَ له، وفي الحديث الصحيح: "لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت"، فإنه لا مُكرِهَ له، وقد اختار تعالى ما عليه المعلومات من غير إجبار ولا إكراه من المعلومات ولا اضطرار، فإنها ما تعيّنت في العلم الذاتي -أعني الذات المقيّدة- إلا من ذاته المطلقة التي هي مادّة الوجود المحض والعدم المحض، وما بقي اختيار فيما لا يزال إلا ما أثبته من التردّد كما بيّناه، وهنا مَهامِه تحار فيها العقول، فافهم، أو سلِّم تسلم] انتهى.

الباب التاسع عشر: في القدرة

القدرة قوّة ذاتية لا تكون إلاَّ لله، وشأنـها إبراز المعلومات إلى العالم العينيّ على المقتضى العلميّ في هذا التجلّي، أي: تُظهـر أعيانَ معلوماتِهِ الموجودة من العدم، لأنّه يعلمها موجودة من عدم في علمه؛ فالقدرة هي القوّة المُبرِزة للموجودات من العدم، وهي صفة نفسية بـها ظهرت الرّبوبيّة.

وهي -أعني: القدرة- عين القدرة الموجودة فينا، فنسبتها إلينا تسمّى قدرة مخلوقة، ونسبتها إلى الله تعالى تسمّى قدرة قديمة.

والقدرة في نسبتها إلينا عاجزة عن الاختراعات، وهي بعينها في نسبتها إلى الله -تعالى- تخترع الأشياء وتبرزها من كتم العدم إلى شهود الوجود، فافهم ذلك، فإنه سرّ جليل لا يصلح كشفه إلاَّ للذاتيين من أهل الله تعالى.

والقدرة عندنا إيجاد المعدوم، خلافاً للإمام محيى الدين بن العربي، فإنه قال: "إنّ الله لم يخلق الأشياء من العدم، وإنما أبرزها من وجود علميّ إلى وجود عينيّ"، وهذا الكلام وإن كان له في العقل وجه يستند إليه على ضعف، فإنِّي أنزّه ربّـي أن أعجز قدرته عن اختراع المعدوم، وإبرازِهِ من العدم المحض إلى الوجود المحض.

واعلم أنّ ما قاله الإمام محيى الدين -رضي الله عنه- غير منكور، لأنّه أراد بذلك وجود الأشياء في علمه أوّلاً، ثم لـمّا أبرزها إلى العينيّ كان هذا الإبراز من وجود علميّ إلى وجود عيـنـيّ، وفاتَه أنّ حُكم الوجود لله تعالى في نفسه قبل حُكم الوجود لها في علمه، فالموجودات معدومة في ذلك الحكم ولا وجود فيه إلاَّ لله تعالى وحده، وبهذا صحّ له القدم، وإلاَّ لزم أن تُسايره الموجودات في قِدمه على كلّ وجه، ويتعالى عن ذلك.

فتحصَّل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم، يعني: أنه يعلمها في علمه موجودة من عدم، فلـيُتأمّل، ثم أوجدها في العين بإبرازها من العلم، وهي في أصلها موجودة في العلم من العدم المحض، فما أوجد الأشياء -سبحانه وتعالى- إلاَّ من العدم المحض.

واعلم أنّ علم الحقّ -سبحانه وتعالى- لنفسه وعلمه لمخلوقاته علم واحد، فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته، لكنها غير قديمة بقدمه، لأنّه يعلم مخلوقاته بالحدوث؛ فهي في علمه محدثة الحكم في نفسها مسبوقة بالعدم في عينها، وعلمه قديم غير مسبوق بالعدم.

وقولنا: "حُكم الوجود له قبل حكم الوجود لها"، فإنّ القبلية هنا قبليّة حُكميّة أصليّة لا زمانيّة، لأنّه -سبحانه وتعالى- له الوجود الأوّل لاستقلاله بنفسه، والمخلوقات لها الوجود الثاني لاحتياجها إليه، فالمخلوقات معدومة في وجوده الأوّل.

فهو سبحانه أوجدها من العدم المحض في علمه اختراعا إلهيا، ثم أبرزها من العالم العلمي إلى العالم العيني بقدرته، فإيجاده للمخلوقات إيجادٌ من العدم، إلى العلم، إلى العين، لا سبيل إلى غير هذا.

ولا يقال يلزم من هذا جهله بـها قبل إيجادِها في علمه، إذ ما ثم زمان، وما ثم إلا قبليّة حُكميّة أوجبتها الألوهية لعزّتـها بنفسها واستغنائها في أوصافها عن العالمين.

فليس بين وجودها في علمه وبين عدمها الأصلي زمان، فيقال: إنه كان يجهلها قبل إيجادها في علمه، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا، فافهم، فإنّ الكشف الإلهي أعطانا ذلك من نفسه، وما أوردناه في كتابنا إلاَّ ليقع التنبيه عليه نصيحة لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين.

ولا اعتراض على الإمام إذ هو مصيب في قوله على الحدّ الذي ذكرناه، ولو كان مخطئاً على الحكم الذي بيّناه وفوق كلّ ذي علم عليم(١).

فإذا علمت هذا، فاعلم أنّ القدرة الإلهية صفة بثبوتـها انتفى عنه العجز بكلّ حال، وعلى كلّ وجه. ولا يلزم من قولنا: "بثبوتـها انتفى عنه العجز" أنْ يقال: لو لم تثبت لثبت العجز، فإنـّها ثابتة لا يجوز فيها تقدير عدم الثبوت، فهي ثابتة أبداً، والعجز منتف أبداً، فافهم.

(١) يُنظر في آخر هذا الباب ردّ الأمير عبد القادر الجزائري على كلام الشيخ الجيلي رحمه الله تعالى.

ملحق المعلق على الباب (التاسع عشر)

ملحق: ردّ الأمير عبد القادر الجزائري على اعتراض المؤلف على الشيخ الأكبر في هذه المسألة، وذلك في الموقف ٣٤٦ من كتابه "المواقف": أورد كلام الجيلي السابق ثمّ قال:

[المسألة الثالثة: قول الإمام الجيلي -رضي الله عنه-: "والقدرة عندنا إيجاد الـمعدوم"، وقوله: "فإني أنزّه ربّي أن أُعَجِّزَهُ في قدرته عن اختراعِ الـمعدوم وإبرازِهِ من العدم المحض"، فيه نظر، فإنّ حصول المعلومات في العلم الذاتي من العدم الـمحض لا دخلَ للقدرة الإلهية التي هي صفة من الصفات الإلهية فيه، فإنّ القدرة الإلهية وغيرها من الصفات والأسماء الإلـهية إنما تعيّنت وتميّزت في العلم الذاتي عندما عَلِمَتْ الذاتُ الذاتَ بالذات، وتميّزت المعلوماتُ تمييزاً نسبيّاً لا حقيقيّاً.

وظهور الصفات إنما هو في مرتبة الواحديّة التي هي في أثناء الـمراتب مراتبِ الذات، فلا أثر للقدرة إلا في الإيجاد الحسيّ العينيّ، فحصول المعلومات الممكنة في العلم لم يكن بواسطة القدرة الإلهية، وإنـما هو تجلّ ذاتيّ، فتأثير القدرة الإلهية في الحقائق الممكنة إنـما هو في اتصافها بالوجود، وأمّا من حيث معلوميّتُها وعدميتها فيستحيل أن تكون مجعولة، فإنّ الجعل تأثر، ولا تأثيرَ في الأزل، فإنّ ذلك قادح في صرافة وحدة الذات العلية.

وقوله -رضي الله عنه- أيضاً: "وفاته أنّ حُكمَ الوجود لله -سبحانه- في نفسه قبل حكم الوجود لها في علمه، فالموجودات معدومة في ذلك الحكم..." إلخ.

يقول العبد: ما فات الإمامَ محييَ الدينِ شيءٌ، والأمرُ كما قال الإمام الجيلي، لكن لا مِنْ حيث نَظَرُ الإمام الجيلي، بل من حيث أنّ الأشياء الموجودة لا عين لها في تلك الحضرة، ولا وجود إلا لذاته العالِـمة، فهي معدومة العين، لا تسمّى أشياء لا مخلوقات ولا محدثات ولا أغيار للذات، وهي مسبوقة بالعدم، لأنّ الذات العالمة قبل تعقُّلِ تَعَلُّقِ علمِها بها كانت مطلقة، لا تسمّى باسم، ولا توصف بوصف، لا بوجود ولا غيره، فلمّا تعلق علمها بها علمت ذاتها، وما اندرج في ذاتها على أنه من جملة ذاتها، فهي واحدة العين، فلا اسمَ ولا حُكمَ لـما

اندرج فيها، بل الاسم والحُكم للذات، كشهود العاقل منّا في النواة النخلة، وما اشتملت عليه من أسفلها إلى أعلاها، وشهود ما يتفرّع عن النخلة من النخيل إلى غير نهاية، فهل للنخلة اسم أو حكم أو عين في النواة! بل النخلة وما يتفرّع عنها عدمٌ في حكمها، مسبوقةٌ بالعدم في عينها، والاسم والحكم للنواة.

وقد أجـمعنا والإمامُ الجيلي على أنه تعالى علم نفسه، فعلم العالم من علمه بنفسه، لأنه عينُ العالَـمِ في هذه الحضرة الذاتية بلا مغايرة، فالـممكنات المعلومة ليست بشيء زائد خارج عن الذات المطلقة، وإنما هي وجوه وشؤون للذات المـقـيّدة.

وقوله -رضي الله عنه-: "وإلا لزم أن تسايره الموجودات في قدمه.. إلخ" هذا إنّما يلزم لو كانت الموجودات متميّزة عن الذات في ذلك الطور، وليس الأمر كذلك، فإنّ الموجودات في هذا الطور والحضرة عين الذات، العلم والعالم والمعلوم عين واحدة لا غيريّة ولا سوائية، ما ثم إلا ذات واحدة ومعلوم واحد، فمن يسايره، والمسايرة مفاعلة، تطلب اثنينية ولا اثنينية هناك.

وقوله -رضي الله عنه-: "فحصل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم... إلخ" فاعلم أنّ هذه العبارة لا تصلح، فإنّ "أَوْجَدَ" يقتضي إيجاداً، ولا وجود في الأزل إلا له تعالى، فلا إيجاد في الأزل والقدم، فالحق -تعالى- يقال: يقدِّر الأشياء أزلاً، ولا يقال: أوجد أزلاً، فمحال أنْ يتصف الموجود الذي كان معدوماً بأنه موجود أزلاً.

وقوله -رضي الله عنه-: "فاعلم أنّ القدرة الإلهية صفة بثبوتها انتفى العجز عنه بكل حال..." في هذه العبارة رائحة جنوح إلى مذهب الصّفاتية القائلين بالزّائد على الذات، كما هو مقرّر مشهور.

وأمّا أهل التحقيق من أهل الكشفِ والوجودِ فلا يقولون بالزائد، وجميع ما يُنسب إليه تعالى من الأسماء والصفات من علم وإرادة وقدرة إنما هي نسب وإضافات بين الحق -تعالى- والممكنات، وليس إلا الذات، إذا نَسَبْـتَها إلى المعلومات كانت علماً، وإلى المرادات كانت إرادة، وإلى المقدورات كانت قدرة، وقس على هذا، حتى إنـهم يتحاشون من التعبير بالصفات إلا في مقام التعليم، ويعبّرون بالأسـماء؛ فإنه الوارد في الكتاب والسنة.

وقول الإمام الجيلي: "واعلم أنّ علمَ الحقِّ لنفسه وعلمَهُ لمخلوقاته علمٌ واحد، فبنفس علمِهِ بذاته يعلم مخلوقاته، لكنها غيرُ قديمة بقدمه؛ لأنه يعلم مخلوقاته بالحدوث، فهي في علمه محدثة الحكم في نفسها مسبوقة بالعدم في عينها.. إلخ" هذا كله إنما يتمشّى أن لو كنت المخلوقات متميّزة عن الذات كما هي في مرتبة الحس والتمييز، وليس الأمر كذلك في حضرة العلم الذاتي، بل عينُ العالِـمِ عينُ العلم عينُ المعلوم، فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته، لأنها عين ذاته، فيعلم مخلوقاته بما يعلم به ذاته من الأحكام في تلك الحضرة وذلك الطَّور، فيعلم أنّ لذاته وجوهاً واعتبارات وتعيّنات وظهورات ونِسباً، وهذه كلها من الذات، إذ ليست بشيء زائد على ذاته، كما يَعْلَمُ في تلك الحضرة الذاتية ما ستصير إليه من الفَرْق والتمييز والغيريّة وغير ذلك مما حَدَثَ لـها في مرتبة الحس والفَرْق، فكان لها الحدوث والخلقية لـمّا تميزت الحقائق، فقيل: هذه حقائق وجوبية، وهذه حقائق إمكانية، وقبْلَ ذلك ليس إلا الذات الواحدة وأحكام الوحدة.

وليس كلّ حادثٍ حادثَ الحقيقة قال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَـٰنِ مُحْدَثٍ﴾ (الشعراء: ٢٦/ ٤)، فهو حادث عن مَنْ حَدَثَ عنده لا في حقيقته.

وكنا نقول بقول الإمام الجيلي في هذه المسألة تقليداً له، وذكرناها في هذه المواقف، وقد رجعنا عن ذلك لما فتح الله به علينا مِنْ نَفْثِ روح القدس.

ثمّ اعلم -علمني الله وإيّاك من لدنه علماً، وفتح لي ولك في كلامه تعالى وكلام رسوله ﷺ وكلام أوليائه باباً وفهماً- أنه قد تقرّر عند أهل الكشف الاعتصامي: أنّ الذات من حيث هو هو مادّة العدم والوجود، فأحد طرفيها العدم، وطرفها الآخر الوجود، إذ العدم المطلق هو الذات المتجردة تجرّداً أصليّاً، وهو في مقابلة الوجود المطلق الذي هو وجود لنفسه واجب، وما من نقيضين متقابلين إلا وبينهما برزخ معقول فاصل، به يتميّز كل واحد من الآخر، وهو المانع أن يتصف الواحد بصفة الآخر قال تعالى: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ﴾ (الرحمان: ٥٥/ ١٨)، أي لولا ذلك البرزخ لم يتميز أحدهما من الآخر ولأشكل الأمر وأدّى إلى قلب الحقائق، فبين الوجود المطلق والعدم المطلق برزخ، وهو حضرة الإمكان، وهو البرزخ الأعلى المسمّى ببرزخ

البرازخ، له وجه إلى الوجود ووجه إلى العدم، بل هو وجه واحد لأنه لا ينقسم، فهو يقابل الوجود المطلق والعدم المطلق بذاته.

وفي هذا البرزخ المسمّى بـ"الحقيقة الكلية" جميع الممكنات أعيانٌ ثابتة لا موجودة من الوجه الذي ينظر إليها الوجود المطلق، وليس له أعيان ثابتة من الوجه الذي ينظر إليه منه العدمُ المطلق. والممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه، وما تكون إذا كانت ممّا تتصف به من الأحوال والأعراض والصفات والأكوان، فإذا نسبتَ هذه البرزخ إلى الوجود وجدتَ فيه من رائحته، لكونه ثابتاً معقولاً، وإن نسبته إلى العدم صدقتَ لأنه لا وجود له.

سببُ نسبة الثبوت إليه مع نسبة العدم هو مقابلته للأمرين بذاته، وذلك أنّ العدم المطلق قام للوجود المطلق كالمرآة، فرأى الوجودُ الـمُطلَقُ فيه صورتَه، فكانت تلك الصورة عين حضرة الإمكان، فلهذا كان للممكنات أعيان ثابتة وشيئية في حال عدمها، وخرج الممكن على صورة الوجود المطلق، وكان أيضاً الوجودُ المطلق كالمرآة للعدم المطلق، فرأى العدمُ الـمُطلَق في مرآة الحق نفسه، فكانت صورته التي رأى في هذه المرآة عين العدم الذي اتصف به هذا الممكن، فاتصف الممكنُ بأنه معدوم، فهو كالصورة الظاهرة بين الرّائي والمرآة، لا هي عين الرّائي ولا غيره.

فالممكنات ما هي من حيث ثبوتها عين الحق -تعالى- ولا غيره، ولا هي من حيث عدمها عين المحال ولا غيره. فمن هذه الحضرة البرزخية والحقيقة الكلية وُجد العالم بواسطة الحقّ -تعالى- وأسمائه.

وليست هذه الحقيقة الكلية البرزخية بموجودة، فيكون الحق أوجدنا من موجود قديم، فيثبت لنا القدم، وهذه الحقيقة التي وُجد العالم عنها لا تُوصَف بالتقدّم على العالم، ولا العالم بالتأخّر عنها، فإنه محال، إذ ليست بموجودة، كما استحال على الحق -تعالى-، فإنه ليس بين العالم الممكن وبين موجده تعالى زمان يتقدّم به عليه، فيتأخر هذا عنه، فيقال فيه قبل أو بعد، وإنما هو متقدم بالوجود، كتقدّم أمس على اليوم، لأنه من غير زمان لأنه نفس الزمان، وكتقدم طلوع الشمس على أوّل النهار، وإن كان أوّل النهار مقارناً لطلوع الشمس، ولكن قد تبيّن أن

العلة في وجود أوّل النهار طلوعُ الشمس، وقد قارنه في الوجود، فعدم العالم لم يكن في زمان، ولكن الوهم يتخيّل أنّ بين وجود الحق ووجود الخلق امتدادًا زمانيّا.

وهذه الحقيقة الكلية، البرزخ المعقول، تقارن الحق الأزليّ أزلاً، وليس لها وجود مع الحق -تعالى-، فتبيّن ممّا أوردناه على النحو الذي بيّناه أنّ الممكنات حصلت في الحضرة العلميّة الذاتيّة من العدم المحض الذي هو أحد طرفيْ الذات، إذ الذات كما قلنا مادّة للعدم المطلق المحض، والوجود المطلق المحض، والممكن الذي هو برزخ بين العدم المطلق المحض، والوجود المطلق المحض، ثم لـمّا حصلت المقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق- ولا نهاية لكل واحد منهما- وكانت البرزخية الكبرى في الحقيقة الكلية حصلت فيها جميع الممكنات من جهة مقابلتها للوجود المطلق، فهو مادّتها، فكان للممكنات في الحقيقة الكلية ثبوتٌ لا وجود، فهي ثابتةٌ غير موجودة، وهي معلومات الحق -تعالى- مـخزونة في هذه الخزانة الكبرى التي هي صورة علم الحق -تعالى- علِمها بها فحصلت المعلومات في الحضرة العلميّة بالأصالة عن العدم المحض الذي هو وجود الأَيس (أي: الوجود) عن اللَّيْس (أي: عن العدم)، وهو أحد طرفي الذات، بتجلّ ذاتيّ لا بتوسط اسم من الأسماء.

ثمّ لـمّا وُجدت في مرتبة الوجود العينيّ كان ذلك بالقدرة عقلاً، وبواسطة القول شرعاً (أي قول: "كن" فيكون)، وسيّدنا محيي الدين بن عربي -رضي الله عنه- قائل بهذا كله، وجميع ما ذكرناه هو من إملائه. قال في باب كيمياء السعادة من الفتوحات (الباب ١٦٧): قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ١٥/ ٢١) من اسمه "الحكيم"، فالحكمة سلطانة هذا الإنزال الإلهي، وهو إخراج هذه الأشياء من هذه الخزائن إلى وجود أعيانها، وهو قولنا في خطبة هذا الكتاب (أي: الفتوحات المكية): "الحمد لله الذي أخرج الأشياء عن عدم وعَدَمِه"، وعدم العدم وجود، فهو نسبة كون هذه الأشياء في هذه الخزائن محفوظة ثابتة لأعيانها غير موجودة لأنفسها، فبالنظر إلى أعيانها فهي موجودة عن عدم، وبالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم العدم، وهو وجود، فإنْ شئت رجّحت جانب كونها في الخزائن فنقول: أوجد الأشياء من وجودها في الخزائن إلى

وجودها في أعيانها للتنعّم بها أو غير ذلك، وإن شئت قلت: أوجد الأشياء عن عدم، بعد أن تقف على معنى ما ذكرتُ لك فقل ما شئت" انتهى.

فقول سيدنا الإمام محيي الدين -رضي الله عنه-: "فبالنظر إلى أعيانها هي موجودة عن عدم" صريح في أنّه يريد العدم المحض، يعني: أنك إذا نظرتَ إلى الممكنات الموجودة في مرتبة الحس من حيث هي هي، من غير اعتبار ثبوتها في الخزائن العلمية، قلت: إنها موجودة عن عدم محض، وبالنظر إلى كونها ثابتة عند الله في هذه الخزائن العلمية قلت: إنها موجودة في مرتبة الحس عن عدم العدم، وهو وجودها العلمي الذي هي فيه ثابتة غير موجودة.

ثم اعلم أنّ العالم الإمكاني غير مغاير للوجود المطلق ولا للحقيقة الكلية التي هي صورة علم الحق -تعالى-، بل العالم صورةُ الوجود المطلق وصورة الحقيقة الكلية، وقد قدّمنا أنّ العلم لا يتعلق إلا بموجود أو مثل الموجود، وأما الرؤية فإنها تتعلق بالمعدوم، يرى تعالى الأشياءَ في عدمِها فيوجدها، فانتشأت صورة مثال العالم الإمكاني في نفس العالم تعالى من هذه الحقيقة الكلية من غير عدم مُتقدِّم، ولكن تقدم رتبة كتقدم العلة على المعلول وإن كانا متقارنين، و﴿الْـحَمْدُ لِلَّـهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَـٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّـهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ (الأعراف: ٧/ ٤٢).

وبعد إتمام هذه الورقات رأيت رؤيا أخذت منها بشارة بحسب تعبيري إيّاها، وهي رضاء سيّدنا الشيخ محيي الدين بالانتصار له، وأنّ ذلك وقع منه بجانب القبول:

رأيت أنه دفع إليّ مكتوباً مختوماً ففتحته، فإذا فيه صورتي مثل هذه الصور التي تجعل على الورق، وعلى رأس الصورة تاج السلطنة والمملكة، ومع الصورة مكتوب غير ممضي من أحد، فيه الترغيب لي بقبول تاج السلطنة وتحسين ذلك والحث على القبول. فأوّلت ذلك بأنّ الإمام محيي الدين -رضي الله عنه- مَلِكٌ بل من أعزم الملوك، وعادة الملوك إذا فعل بعض خدمتهم فعلاً وقع منهم موقع الاستحسان يخلعون عليه خلعة يتميّز بها ما بين أقرانه.

ورأيت في أثناء الكتابة أنه قدّم إليّ فرساً أسودَ حالكاً لاشية فيه فركبته، فكان ذلك الفرس من نفسه يفعل أفعالاً عجيبة والناس مجتمعون ينظرون ويتعجّبون، تارة يرتفع في الهواء، وتارة

يرفع يديه إلى السماء، وتارة ينتقل من محلّ إلى محلّ، ثم نزلت من ظهره فجعل يأتي بين يدي ويطأطئ رأسه يقول بلسان حاله: "اركبني"، فَعَلَ ذلك مراراً والناس ينظرون ويتعجّبون، فعلوت رقبته ثم استويت على ظهره.

فأوّلت ركوب الفرس الأسود الحالك بالكلام في الذات العلية، فإنه قد كان بعض ذلك في هذه الورقات بالإذن والفتحِ في التعبير عن ذلك، إذ الذات هي الظلمةُ الحالكة، ولا يخوضها بالعقل إلا نفس هالكة، فليس فيها مَعْـلَمٌ يهتدي العقل به، ولا اسم ولا رسم يستند إليه.

والتحذير الوارد في المنع من الخوض في الذات إنما هو من حيث النظر العقلي والتفكّر الحَدْسي، فقول الصدّيق -رضي الله عنه-: "العجز عن الإدراك إدراك، والخوض في ذات الله إشراك"، يريد من حيث العقل، وأمّا من جهةِ الوهب الإلهي والإخبار الرّحماني فقد يفتح الله -تعالى- في ذلك لمن يشاء من خواص عباده، وما ورد -من الصفات السمعية الواردة في الكتاب والسنة التي ردّتها العقول إلا بتأويل عقلي- كُلُّه كلام في الذات العلية، وربّك يخلق ما يشاء لا إله إلا هو العليم الحكيم] انتهى.

الباب الموفي عشرين: في الكلام

إنّ الكــلام هــو الوجــود البــارز	فيـه جـرى[1] حُكـم الوجـودِ الجـائزُ
وهـي التـي في العلـم كانـت أحرُفًـا	لا تَنْقَــري إذ لــيس ثمــة مائـــزُ
فتميّــزتْ عنــد الظهــور فعــبَّروا	عنهـا[2] بلفظـة "كـن" ليُـدرَى الفـائز
واعلــمْ بــأنّ اللَّــه حقــاً إنْ يقــل	للشـيء "كن" فيكـون مـا هـو عـاجز
فلــه الكــلام حقيقــة ولــه مجــا	زاً، كــلّ ذلــك كــان، وهــو الجــائز

اعلم أنّ كلام الله تعالى من حيث الجملة هو تجلي علمه باعتبار إظهاره إيّاه، سواء كانت كلماته نفس الأعيان الموجودة، أو كانت المعاني التي يفهمها عباده إمّا بطريق الوحي أو المكالمة أو أمثال ذلك، لأنّ كلام الله في الجملة صفة واحدة نفسيّة، لكن لها جهتان:

١ – الجهة الأولى على نوعين:

أ– النوع الأوّل: أن يكون الكلام صادراً عن مقام العزّة بأمر الألوهية فوق عرش الربوبيّة، وذلك أمره العالي الذي لا سبيل إلى مخالفته، لكن طاعة الكون له من حيث يـجهله ولا يدريه، وإنما الحقّ –سبحانه وتعالى– يَسْمَعُ كلامَه في ذلك المجلى عن الكون الذي يريد تقدير وجوده، ثم يجري ذلك الكون على ما أمره به عناية منه ورحمة سابقة ليصح للوجود بذلك اسم الطاعة فيكون سعيداً، وإلى هذا أشار بقوله تعالى في مخاطبته للسماء والأرض ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١) فحكم للأكوان بطاعته، فإنها أتت غير مكرهة تفضلاً منه وعناية، ولذلك سبقت رحمته غضبه لأنّه قد حكم لـها بالطاعة، والمطيع مرحوم، فلو حكم عليها بأنها أتت مكرهة لكان ذلك الحكم عدلاً، لأنّ القدرة تجبر الكون على الوجود، إذ لا

---

(١) وفي نسخة: حوى.

(٢) وفي نسخة: عنه.

اختيار لمخلوق، ولكان الغضب حينئذ سابق إليه أكثر من الرحمة، لكن تفضّل فحَكم لها بالطاعة لأنّ رحمته سبقت غضبه، فكانت الموجودات بأسرها مطيعة.

فما ثَمَّ عاصٍ له من حيث الجملة في الحقيقة، وكلّ الموجودات مطيعة لله تعالى، كما شهد لها في كتابه بقوله: (أتينا طائعين)، وكلّ مطيع فما له إلاَّ الرحمة، ولهذا آل حكم النار إلى أن يضع الجبّار فيها قـَدَمه فتقول: "قط قط" فتزول، فينبت في محلها شجر الجرجير كما ورد في الخبر عن النبي ﷺ، وسنبيّن ذلك في هذا الكتاب في محلّه إن شاء الله تعالى، فهذا أحد نوعي الجهة الأولى من الكلام القديم.

ب- وأمّا النوع الثاني من الجهة الأولى فهو الصادر عن مقام الربوبية بلغة الأنس بينه وبين خلقه، كالكتب المنزّلة على أنبيائه، والمكالمات لهم ولمن دونهم من الأولياء.

ولذلك وقعت الطاعة والمعصية في الأوامر المنزّلة في الكتب من المخلوق، لأنّ الكلام الذي صدر بلغة الأنس، فهم في الطاعة كالمخيَّرين، أعني: جَعَلَ نسبة اختيار الفعل إليهم ليصحّ الجزاء في المعصية بالعذاب عدْلاً، ويكون الثواب في الطاعة فضلاً، لأنّه جعل نسبة الاختيار لهم بفضله، ولم يكن لهم ذلك إلاَّ بجعله لهم، وما جعل ذلك إلاَّ لكي يصح لهم الثواب، فثوابه فضل وعقابه عدل.

٢- وأمّا الجهة الثانية للكلام، فاعلم أنّ كلام الحقّ هو أعيان الممكنات نفسها، وكلّ ممكن كلمة من كلمات الحقّ، ولهذا لا نفودَ للممكن، قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ (الكهف: ١٠٩).

فالممكنات هي كلمات الحقّ -سبحانه وتعالى-، وذلك أنّ الكلام من حيث الجملة صورة لمعنى في علم المتكلّم، أراد المتكلّم بإبراز تلك الصورة فهم السامع ذلك المعنى، فالموجودات كلام الله وهي الصورة العينية المحسوسة والمعقولة الموجودة، وكلّ ذلك صور المعاني الموجودة في علمه، وهي الأعيان الثابتة.

فإن شئت قلت حقائق الأشياء، وإن شئت قلت شؤون الذات، وإن شئت قلت اقتضاءات الذات، وإن شئت قلت ترتيب الألوهية، وإن شئت قلت بساطة الوحدة، وإن

شئت قلت تفصيل الغيب، وإن شئت قلت صور الجمال، وإن شئت قلت آثار الأسماء والصفات، وإن شئت قلت معلومات الحقّ، وإن شئت قلتَ الحروف العاليات، وإلى ذلك أشار الإمام محيي الدين بن عربي في قوله: "كنّا حروفاً عاليات لم نُقَل"[1]، فكما أنّ المتكلّم لا بدّ له في الكلام من حركة إرادية للتكلّم، ونفَس خارج بالحروف من الصدر الذي هو غيب إلى ظاهر الشفة، كذلك الحقّ -سبحانه وتعالى- في إبرازه لخلقه من عالم الغيب إلى عالم الشهادة يريد أوّلاً، ثم تبرزه القدرة.

فالإرادة مقابلة للحركة الإرادية التي في نفس المتكلّم، والقدرة مقابلة للنفَس الخارج بالحروف من الصدر إلى الشفة لأنها تبرز[2] من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، وتكوين المخلوق مقابل لتركيب الكلمة على هيئة مخصوصة في نفَس المتكلّم.

فسبحان من جعل الإنسان له نسخة كاملة، ولو نظرت إلى نفسك ودققت لوجدت لكلّ صفة منه نسخة من نفسك، فانظر هويّتك نسخة أيّ شيء، وإنّيتك نسخة أيّ شيء، وروحك نسخة أيّ شيء، وعقلك نسخة أيّ شيء، وفكرك نسخة أيّ شيء، وخيالك نسخة أيّ شيء، وصورتك نسخة أيّ شيء، وانظر إلى وهمك العجيب نسخة أيّ شيء، وبصرك وحافظتك وسمعك وعلمك وحياتك وقدرتك وكلامك وإرادتك وقلبك وقالبك كلّ شيء منك نسخة أيّ شيء من كماله، وصورة أيّ حُسن من جماله.

ولولا العهد المربوط، والشرط المشروط، لبيّنته أوضح من هذا البيان، ولجعلته غذاء للصّاحي ونـقلاً للسّكران، لكنه يكفي هذا القدر من الإشارة لمن له أدنى بصارة.

وما أعلم أحداً من قبلي أُذِن له أن ينبّه على أسرار نبّهتُ عليها في هذا الباب إلاّ أنا، فقد أُمِرت بذلك، ومن هذا القبيل أكثر الكتاب، لكني جعلتُ قِشرَهُ على اللباب، يلقطها من هو من أولي الألباب، ويقف دونها من وقف دون الحجاب، والله يقول الحقّ وهو يهدي إلى الصّواب.

---

(١) هذا شطر من أبيات منسوبة للشاب الظريف وهو شاعر عباسي.

(٢) وفي نسخة: لإبرازها.

ملحق المعلق على الباب (العشرين)

تكلم الشيخ الأكبر في الباب ٥٢٤ من الفتوحات على موضوع هذا الباب، وعنوانه: (في معرفة حال قطب كان منزله قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً)، فقال ما خلاصته: قال الله -عز وجل-: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّـهِ﴾ (لقمان: ٢٧)؛ وقال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (النساء: ١٧١).

ليست كلمات الله سوى صور الممكنات، وهي لا تتناهى، وما لا يتناهى لا ينفد ولا يحصره الوجود، فمن حيث ثبوته [أي في علم الله الأزلي] لا ينفد، فإنّ خزانة الثبوت لا تعطي الحصر، فإنه ليس لاتساعها غاية تُدرك، فكلما انتهيت في وهمك في اتساعها إلى غاية فهو من وراء تلك الغاية، ومن هذه الخزانة تظهر كلمات الله في الوجود على التتالي والتتابع، أشخاصاً بعد أشخاص، وكلمات إثر كلمات، كلما ظهرت أولاها أعقبتها بالوجود أخراها، والبحار والأقلام من جملة الكلمات، فلو كانت البحار مدادا ما انكتب بها سوى عينها، وبقيت الأقلام والكلمات الحاصلة في الوجود ما لـها ما تكتب به مع تناهيها بدخولها في الوجود، فكيف بما لم يحصره الوجود من شخصيات الممكنات؟ فهذا حُكم الممكن، فما ظنك بالمعلومات التي الممكنات جزء منها؟ وهذا من أعجب ما يُسأل عنه: مساواة الجزء والبعض للكلّ في الحكم عليه بعدم التناهي، مع معقولية التفاضل بين المعلومات والممكنات.

ثم إنه ما من شخص من الأشخاص من المعلومات، ولا من الممكنات، إلا واستمراره لا يتناهى، ومع هذا يتأخّر بعضه عمّن تقدّمه، فقد نقص عن تقدّمه، وفضل عليه من تقدّمه، وكل واحد لا يتصف في استمراره بالتناهي، فقد وقع الفضل والنقص فيما لا يتناهى، ووجود الحق ما هو بالمرور فيتصف بالتناهي وعدم التناهي، فإنه عين الوجود. والموجود هو الذي يوصف بالمرور عليه. فالوجود كله حروف وكلمات وسور وآيات، فهو القرآن الكبير الذي لا يأتِيهِ الْباطِلُ من بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا من خَلْفِهِ، فهو محفوظ العين، فلا يتصف بالعدم لأنّ العدم نفي الشيئية، والشيئية معقولة وجوداً وثبوتاً. وما ثَمّ رتبة ثالثة. فاعلم ذلك.

الباب الحادي والعشرون: في السمع

السّـــمع علـــم الحـــقّ للأشـــياء　　مـــن حيـــث منطقهـــا بغـــير مِـــراء
والنُّطـــقُ منهـــا قـــد يكـــون تلفُّظـــاً　　ويكـــون حـــالاً وهـــو نطـــق دعـــاء
والحـــال عنـــد اللهَّ ينطـــق بالـــذي　　هـــو يقتضـــيه كمنطـــق الفصـــحاء[1]

اعلم أنّ السّمع عبارة عن تجلي الحقّ بطريق إفادته من المعلوم، لأنّه -سبحانه وتعالى- يعلم كلّ ما يسمعه من قبل أن يسمعه ومن بعد ذلك، فما ثَمَّ إلاّ تجلي علمه بطريق حصوله في المعلوم، سواء كان المعلوم نفسه أو مخلوقاته[2]، فافهم.

وهو لله وصف نفسيّ اقتضاه لكماله في نفسه، فهو -سبحانه وتعالى- يسمع كلام نفسه وشأنه، كما يسمع كلام مخلوقاته من حيث منطقها ومن حيث أحوالها.

فسماعه لنفسه من حيث كلامه مفهوم، وسماعه لنفسه من حيث شؤونه، فهو ما اقتضته أسماؤه وصفاته من حيث اعتباراتها وطلبها لمؤثراتها، فإجابته لنفسه هو إبراز تلك المقتضيات وظهور تلك الآثار للأسماء والصفات.

ومن هذا الإسماع[3] الثاني: تعليم الرّحمن القرآن لعباده المخصوصين بذاته[4]، الذين نبّه عليهم النبي ﷺ بقوله: «أهل القرآن أهل الله وخاصته»[5]، فيسمع العبدُ الذاتي مخاطبة الأوصاف والأسماء للذات، فيجيبها إجابة الموصوف للصفات.

---

(١) أي: النطق بلسان الحال لا يقلّ فصاحة عن النطق بلسان المقال.

(٢) أي: هو تعالى السّميع لنفسه ولمخلوقاته.

(٣) وفي نسخة: الاستماع.

(٤) قرن القرآن بالذات، لأنّ القرآن - في هذا السياق من المفاهيم- هو الذات الأحدية بحسب تعريف المؤلف في الباب ٣٤ من هذ الكتاب.

(٥) سبق ذكر هذا الحديث.

وهذا السّماع الثاني أعزّ من السّماع الكلامي، فإنّ الحقّ إذا أعار عبده الصفة السمعية[١] سمع ذلك العبد كلام الله، بسمع الله ولا يعلم ما هي عليه الأوصاف والأسماء مع الذات في الذات، ولا تعدّد، بخلاف السّماع الثاني الذي به يُعلِّم الرَّحمنُ عبادَه القرآن؛ فإنَّ الصَّفةَ السّمعية تكون هنا للعبد حقيقةً ذاتيةً غير مستعارة ولا مستفادة.

فإذا صحّ للعبد هذا التجلي السّمعي، نُصِب له عرش الرّحمانية، فيتجلى ربّه مستوياً على عرشه؛ ولوْلا سماعه أوّلاً بالشأن لِـما اقتضته الأسماء والأوصاف من ذات الدّيان، لـما أمكنه أن يتأدّب بآداب القرآن في حضرة الرحمن، وهذا كلام لا يفهمه إلاَّ الأدباء الأمناء الغرباء، وهم الأفراد المحقّقون، فسماعهم هذا الكلام الثاني ليس له انتهاء، لأنّ الله تعالى لا نهاية لكلماته، وهي في حقهم تنوّعات تجلياته.

فلا تزال تخاطبهم الذات بلغة الأسماء والصفات، ولا يزالون يجيبون تلك المكالمات بحقيقة الذوات إجابة الموصوف للصفات.

وليست هذه الأسماء والصفات مخصوصة بما في أيدينا مما نعرفه من أوصاف الحقّ وأسمائه، بل ثَمَّ لله من بعد ذلك أسماء وأوصاف مستأثرات في علم الحقّ لمن هو عنده، فتلك الأسماء المستأثرات هي الشؤون التي يكون الحقّ بها مع عبده، وهي عينها الأحوال التي يكون العبد بـها مع ربّه؛ فالأحوالُ بنسبتها إلى العبد مخلوقة، والشُّؤون بنسبتها إلى الله تعالى قديمة، وما تعطيه تلك الشؤون من الأسماء والأوصاف هي المستأثرة في غيب الحقّ، فافهم هذه النكتة فإنها من نوادر الوقت.

وإلى قراءة هذا الكلام الثاني الإشارة للنبي ﷺ في ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: ١/ ٥)، فإنّ هذه القرآن قراءة أهل الخصوص، وهم أهل القرآن، أعني الذاتيين المحمّديين الذين هم أهل الله وخاصته.

---

(١) أي: إذا حققه الله تعالى بمقام "كنت سمعه الذي يسمع به" الوارد في حديث المتقرّب بالنوافل السابق ذكره.

وأمّا قراءة الكلام الإلهي وسماعه من ذات الله بسمع الله تعالى، فإنها قراءة الفرقان[1]، وهي قراءة أهل الاصطفاء، وهم النفسيّون الموسويّون، قال الله تعالى لنبيه موسى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ (طه: ٤١)، فمن هنا كانت هذه الطائفة الموسوية نفسيّين، بخلاف الطائفة الأوّلى الذاتيين، قال الله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر: ٨٧)؛ فالسبع المثاني: هي الصفات السبع كما بيّناه في كتابنا المسمّى بـ"الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم"، والقرآن العظيم: هو الذات، وإلى هذا المعنى أشار ﷺ بقوله: «أهل القرآن أهل الله وخاصته».

فأهل القرآن ذاتيّون، وأهل الفرقان نفسيّون، وبينهما من الفرق ما بين مقام الحبيب ومقام الكليم، والله يقول الحقّ وهو بكلّ شيء عليم.

(١) الذي خصص له المؤلف الباب ٣٥ من هذا الكتاب.

ملحق المعلق على الباب (الحادي والعشرين)

قال الشيخ الأكبر في حضرة السّمع من الباب ٥٥٨ من الفتوحات ما خلاصته:

يُدعى صاحب هذه الحضرة: "عبد السّميع" لأنه مسموع، فيتضمّن الكلام لأنه مسموع، وكذا الأصوات، فهذه الحضرة تتعلق بحضرة النّفَس، وهو العماء.

من هذه الحضرة سمع كل سامع، غير أنّ الموصوفين بأنهم يسمعون مختلفون في القبول، فمنهم سامع يكون على استعداد يكون معه الفهم عند سماعه بما أريد له ذلك المسموع، ولا يكون ذلك إلا لمن كان الحق سمعه خاصة، وهو الذي أوتي جميع الأسماء وجوامع الكلم. وكلّ من ادّعى هذا المقام من العطاء -أعني الأسماء وجوامع الكلم- وسمع ولم يكن عين سمعه عين فهمه فدعواه لا تصحّ، وهو الذي له نصيب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ (الأنفال: ٢١).

والسّماع المطلق الذي لكلّ سامع إنما هو للذي لا يَسْمَعُ إِلّا دُعاءً وَنِداءً، وربما لا يعلم من نودي، فذلك هو الأصمّ، لأنّ لكل صورة روحاً، وروح السماع الفهم الذي جاء له المسموع، قال تعالى: ﴿صُمٌّ﴾ - وإن كانوا يسمعون- ﴿بُكْمٌ﴾ -وإن كانوا يتكلمون- ﴿عُمْيٌ﴾ -وإن كانوا يبصرون- ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٨) لما سمعوا، ولا يرجعون في الاعتبار إلى ما أبصروا، ولا في الكلام إلى الميزان الذي به خوطبوا، وأصحاب هذه الصفات أيضاً كما لا يرجعون، فإنّ الحق قد أخبر عنهم في منزلة واحدة أنهم لا يعقلون من العقال، أي: لا يتقيّدون بما أريد له ذلك المسموع، ولا المبصَر ولا المتكلَّم به من الذي تكلم، فإنّ الله عند لسان كل قائل، يعني "سميعاً" يقيّده بما سمع منه؛ فلا يتخيّل قائل أنّ الله أهمله وإنْ أمهله: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: ١٨).

فعبد السميع هو الذي يتحفّظ في نطقه لعلمه بمن يسمعه وعلمه بمراتب القول، وإذا كان هو السامع فينظر في خطاب الحق إيّاه أمّا في الخطاب العام وهو كل كلام يدركه سمعه من كل متكلم في العالم، فيجعل نفسه المخاطب بذلك الكلام، ويبُرز له سمعا من ذاته يسمعه به فيعمل بمقتضاه، وهذا من صفات الكمّل من الرّجال.

الباب الثاني والعشرون: في البصر

بصـــر الإلــه محــلّ مــا هــو عــالِمِ   فَـــيَرى، ســـواءٌ نفسُـــهُ والعـــالَمُ
فجميـــعُ معلـــومٍ لـــه عـــينٌ لـــه   وعِيانـــه لجميـــع ذلـــك دائـــمُ
فـــالعلمُ عـــينٌ باعتبـــار بـــروزه   عنـــد الشـــهود وذاك أمـــر لازمُ
فيشـــاهد المعلـــوم منـــه كذاتـــه[1]   وشـــهوده هـــو علمـــه المتعـــاظم
وهمـــا لـــه وصـــفان هـــذا غـــير ذا   إذ مـــا البصـــير بواحـــد والعـــالم[2]

اعلم -وفّقنا الله وإياك- أنّ بصر الحقّ -سبحانه وتعالى- عبارة عن ذاته باعتبار شهوده لمعلوماته، فعينه -سبحانه وتعالى- عبارةٌ عن ذاتِهِ باعتبار مبدأ[3] علمه، لأنّه بذاته يعلم، وبذاته يبصر، ولا تعدّد في ذاته، فمحلّ علمه محلّ عينه، فهما صفتان، وإنْ كانا على الحقيقة شيئاً واحداً.

فليس المراد ببصره إلاّ تجلي علمه له في هذا المشهد العياني، وليس المراد بعلمه إلاّ الإدراك بنظره له في العلم العيني، فهو يرى ذاته بذاته، ويرى مخلوقاته أيضا بذاته، فرؤياه لذاته عين رؤياه لمخلوقاته، لأنّ البصر وصف واحد، وليس الفرق إلا في المرائي.

فهو -سبحانه وتعالى- لا يزال يبصر الأشياء، ولكنه لا ينظر إلى شيء إلا إذا شاء، وهنا نكتة شريفة فافهمها، فالأشياء غير محجوبة عنه أبدا، لكنه لا يوقع نظره على شيء إلا إذا شاء.

ومن هذا القبيل ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إن لله كذا وكذا نظرة إلى القلب في كلّ يوم» أو ما في معنى ذلك[4].

---

(١) وفي نسخة: بذاته، وفي نسخة: لذاته.

(٢) في البيت الأخير يشير إلى التمييز بين الأوصاف، فحُكم البصير يختلف عن حكم الواحد الذي يختلف عن حكم العالِـم.

(٣) وفي نسخة: مدى.

(٤) رُوي في معنى هذا حديث ضعيف السند: "إنّ لله عز وجلّ في كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة".

وقوله -سبحانه وتعالى-: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّـهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ (آل عمران: ٧٧) ليس من هذا القبيل، بل النظر هنا عبارة عن الرّحمة الإلهية التي رحم بـها من قرّبه إليه، بخلاف النظر الذي له إلى القلب فإنه على ما ورد، وليس الأمر مخصوصاً بالصفة النظرية وحدها، بل سار في غيرها من الأوصاف.

ألا ترى إلى قوله -سبحانه وتعالى- ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ﴾ (محمد: ٣١) ولا تظنّ أنه يجهلهم قبل الابتلاء تعالى الله، وكذلك في النظر إلى القلب، فهو لا يفقد القلب الذي ينظر إليه كلّ يوم كذا وكذا نظرة، لكن تحت ذلك أسرار لا يمكن كشفها بغير هذا التنبيه، فمَن عرف فليلزم، ومن ذهب إلى التأويل فإنه لا بد أن يقع في نوع من التعطيل، فافهم.

واعلم أنّ البصر في الإنسان هو المدركة البصرية الناظرة من شحمة العين إلى الأشياء، فهي إذا نظرت إلى الأشياء من محلها القلبي لا من شحمة العين كانت مسمّاة بالبصيرة، وهي بعينها بنسبتها إلى الله تعالى بصره القديم.

وإذا كُشف لك عن سرّ ذلك، ولا يُكشف إلاّ بالله تعالى، رأيت حقائق الأشياء على ما هي عليه، ولم يحتجب إذ ذاك عن بصرك شيء.

فافهم هذا السر العجيب الذي أشرت إليك به في هذه الكلمات، وارفع عن عرش معانيها ذيول السّتارات، وردّ أمرك إلى الله تعالى، وكن أنت بلا أنت ولا أنت، بل يكون الله هو المدبّر لك كيفما شاء، أعني كما تقتضيه أوصافه والأسماء، فارمِ هذا القشر الساتر، وكلِ اللباب الزّاهر، وافهَمْ حقيقة: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: ٧٩).

ملحق المعلق على الباب (الثاني والعشرين)

تكلم الشيخ الأكبر على "حضرة البصر" في الباب ٥٥٨ من الفتوحات فقال ما خلاصته:

يُدعى صاحبها "عبد البصير"، ومن هذه الحضرة: الرّؤية، والمشاهدة، فلا بد من مبصر ومشهود ومرْئي، قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، وقال: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّـهَ يَرَىٰ﴾ (العلق: ١٤)، وقال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢/ ٢٣)، وقال ﷺ: "ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وما ترون الشمس بالظهيرة ليس دونها سحاب" [وهو حديث صحيح روي بروايات متعدّدة متقاربة اللفظ ومتطابقة المعنى] يريد بذلك ارتفاعَ الشك في أنه هو المرئي تعالى لا غيره، فيلزم "عبد البصير" الحياء من الله في جميع حركاته؛ وإنما لزمه الحياء لوجود التكليف.

فـ"عبد البصير" لا يبرح ميزان الشرع من يده يزن به الحركات قبل وقوعها؛ وهو إمّا أن يعبد الله كأنه يراه، وهذه عبادة المشبّهة؛ وإمّا أنْ يعبد الله لعلمه بأنّ الله يراه، فهذه عبادة المنزّهة؛ وإمّا أن يعبد الله بالله، فهذه عبادة العلماء بالله، فيقولون بالتنزيه، ويشهدون التشبيه ولا يؤمنون به، فإنه ليس عندهم ذلك خبراً، وإنما هو عيان، والإيـمان بابه الخبر.

فإذا علم الله من العبد أنه يعلم أنه يراه، يُـمهله فيما يجب بفعله المؤاخذة، لأنه علم أنه يعلم أنه يراه، فيتربّص به ليرجع لأنه تحت سلطان علمه] انتهى.

وتكلم الشيخ الأكبر في الباب ٧٣ من الفتوحات على نظر الله تعالى لعباده ونظرهم له عند أجوبته عن أسئلة الحكيم الترمذي، وهي الأسئلة الآتية أرقامها: (٦٤- ٧٠- ٧١- ١٢٣- ١٢٤- ١٢٥- ١٢٦) فلينظر هناك.

الباب الثالث والعشرون: في الجمال

اعلم أنّ جمال الله تعالى عبارة عن أوصافه العليا وأسمائه الحسنى، هذا على العموم، وأمّا على الخصوص، فصفة الرّحمة، وصفة العلم، وصفة اللطف والنعم، وصفة الجود، والرزاقية والخلاَّقية، وصفة النفع، وأمثال ذلك، فكلّها صفات جمال.

وثَمّ صفات مشتركة لها وجه إلى الجمال ووجه إلى الجلال، كاسم "الربّ"، فإنه باعتبار التربية والإنشاء اسم جمال، وباعتبار الربوبيّة والقدرة اسم جلال، ومثله اسم "الله"، واسم "الرحمن"، بخلاف اسم "الرحيم" فإنه اسم جمال، وقس على ذلك.

واعلم أن جمال الحقّ -سبحانه وتعالى- وإنْ كان متنوّعاً فهو نوعان:

النوع الأوّل: معنويّ، وهو معاني الأسماء الحسنى والأوصاف العلا، وهذا النوع مختص بشهود الحقّ إيّاه.

والنوع الثاني: صوريّ، وهو هذا العالم المطلق المعبّر عنه بالمخلوقات على تفاريعه وأنواعه، فهو حُسن مطلق إلهي ظهر في مجالٍ إلهيّة، سُـمـِّيت تلك المجالي بالخلق، وهذه التسمية أيضاً من جملة الحسن الإلهي. فالقبيح من العالم كالمليح منه باعتبار كونه مجلى من مجالي الجمال الإلهي، لا باعتبار تنوّع الجمال، فإنّ من الحسن أيضاً إبراز جنس القبيح على قبحه لحفظ مرتبته من الوجود، كما أنّ الحسن الإلهي إبراز جنس الحسن على وجه حسنه لحفظ مرتبته من الوجود.

اعلم أنّ القبح في الأشياء إنما هو لاعتبار لا لنفس ذلك الشيء، فلا يوجد في العالم قبيح إلاَّ باعتبار، فارتفع حُكم القبحِ المطلق من الوجود، فلم يبق إلاَّ الحسن المطلق.

ألا ترى إلى قبح المعاصي إنما ظهر باعتبار النهي، وقبح الرائحة المنتنة إنما ثبت باعتبار من لا يلائم طبعه، وأمّا هي فعند الجُعَل(١) ومن يلائم طبعه فمن المحاسن.

---

(١) الـجُعَل: حيوان كالخنفساء يكثر في المواضع النَّدِيَة.

ألا ترى إلى الإحراق بالنار إنما كان قبيحاً باعتبار من يهلك فيها ويتلف، وإنما هي عند السّمندل من غاية المحاسن، والسَّمَنْدَل: طيرٌ لا تكون حياته إلاَّ في النار، فما في العالم قبيح، فكلّ ما خلق الله تعالى مليح بالأصالة لأنّه صورة حسنه وجماله، وما حدث القبح في الأشياء إلاَّ بالاعتبارات. ألا ترى إلى الكلمة الحسنة في بعض الأحوال تكون قبيحة ببعض الاعتبارات وهي في نفسها حسنة. فعُلم بهذه المقدّمات أنّ الوجود بكماله صُوَرُ حُسنه ومظاهر جماله.

وقولنا: إنّ الوجود بكماله، يدخل فيه المحسوس والمعقول والموهوم والخيال والأوّل والآخر والظاهر والباطن والقول والفعل والصورة والمعنى، فإنّ جميع ذلك صور جماله وتجليات كماله، وفي هذا المعنى قلت في قصيدة(١):

تجلّيــتَ في الأشــياء حــين خلقتَهــا ... فها هي مِـيطتْ عنـك فيهـا البراقـع(٢)
قطعتَ الورى مـن ذات حسـنك قطعـة ... ولم تــكُ مَوْصــولاً ولا فصْــلُ قــاطعُ(٣)
ولكنهــا أحكــام رتبتــك اقتضــتْ ... ألوهيــة للضــدّ فيهــا التجــامُع(٤)
فأنــت الــورى حقــاً وأنــت إمامنــا ... وأنــت لمـا يعلــو ومـا هــو واضــع(٥)

(١) هي قصيدته العينية المشهورة المشتملة على ٥٣٤ بيتا.

(٢) ميطت البراقع أي: رُفعت الـحُجب. يخاطب الحق تعالى قائلا: أنّ أسماءك الحسنى الدالّة على تجلّيات الذات ظهرت آثارها في مخلوقاتك، لقوله عزّ وجلّ: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣).

(٣) الأصل في فعل (قطعتَ) هو فعل (أقطعتَ) أي منحتَ ووهبتَ، ولا تعني هنا: أعطيت قطعة من حسن ذاتك، تعالى الله تعالى الذي ليس كمثله شيء عن كل قطع وفصل ووصل يؤول إلى التجسيم، وحاشا المؤلّف من تصوّر ذلك، وهو ما أكّده في الشطر الثاني من البيت، فمراده أنّ كلّ حسن في المخلوقات ما هو إلا قبس من محاسن الأسماء الحسنى، والله جميل يحب الجمال، كما ورد في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم.

(٤) أي أنّ الألوهية هي مرتبة الذات المتوجّهة على إيجاد المخلوقات، وهي الجامعة لكلّ المتضادّات كالرافع والخافض، وقد سبق تعريف الألوهية في الباب الرابع من هذا الكتاب.

(٥) أي: لا حقيقة وجودية للورى إلا بقيّوميّة الحق تعالى لهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّـهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (فاطر: ٤١) وقوله: "وأنت إمامنا" أي قوله تعالى: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّـهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦).

ومــا الخلــق في التمثــال إلاّ كثلجــة | وأنــت بهــا[1] المــاء الــذي هــو نــابع
فــما الــثلج في تحقيقنــا غــير مائــه | وغَــيرانِ في حُكــمٍ دعتــه الشــرائع
ولكــن بــذوْب الــثلج يُرفــع حُكمــه | ويوضــع حُكــم المــاء والأمــر واقــع[2]
تجمّعــتْ الأضــداد في واحــد البهــا | وفيــه تلاشــتْ وهــو عــنهنّ ســاطع
فكــلّ بـــهاء في ملاحـــة صــورة | عــلى كــلّ قَــدّ شــابَه الغصــنَ يــانع
وكــلّ اســوداد في تصــافيف طــرّة | وكــلّ احمــرار في الطلائــع[3] ناصــع
وكــلّ كحيــل الطــرْف يقتــل صــبّه | بــماضٍ كسـيف الهنـد حـالاً مضـارع
وكــلّ اســمرار في القــوائم كالقنــا | عليــه مــن الشــعر الرّســيل شرائــع
وكــلّ ملــيح بالملاحـــة قـــد زهـــا | وكـــلّ جميـــل بالمحاســـن بـــارع
وكـــلّ لطيـــف جـــلّ أو دقّ حســـنه | وكــلّ جليــل وهــو بــاللطف صــادع
محاســـنُ مـــن أنشـــاه ذلـــك كلّــه | فوحّــدْ ولا تُشْــرِك بــه فهــو واســع

---

(١) وفي نسخة: لـها.

(٢) أي: كما لا وجود للثلج الجامد الكثيف إلا بوجود حقيقته المائيّة، إذ هو صورة مقيّدة للماء الذي لا شكل له منحصر ثابت في ذاته، فكذلك لا وجود للخلق المقيّد إلا بقيّوميّة الوجود الحق تعالى، فالصور الوجودية قائمة به تعالى في كلّ آن، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار: ٦/ ٧/ ٨). وفي الأبيات التالية يؤكّد مرّة أخرى أنّ كل مظاهر الجمال في الوجود ما هي إلا قبسات من اسمه تعالى "الجميل"؛ بل حتى مظاهر القبح ما هي إلا أمور عدمية وجزئية، فلا وجود ذاتي للقبح، وإنما يظهر القبح عندما يحصل انسحاب جزئي نسبيّ للجمال، مثال هذا: الظلمة ليس لها وجود إيجابي، وإنما هي حالة عدم وجود النور؛ والمرض هو حالة انسحاب الصحّة، إلى غير ذلك ممّا لا يُحصى، وحتى هذه المظاهر النسبية الجزئية للقبح فيها من الحِكَم الخفيّة والمآلات النهائية المستحسنة ما لايعلمه إلا خالق هذا القبح وهو سبحانه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين الذي أحسن كلّ شيء خلقه ثمّ هدى، فبإرجاع هذه المظاهر في نظرة إجمالية كلّية إلى بارئها الحكيم يتحوّل القبح إلى محاسن، بل لا وجود للشعور بالحسن المطلق إلا بضدّه أي: المظاهر الجزئية النسبية للقبح إذ بضدّها تتميّز الأشياء.

(٣) وفي نسخة: وكل اسوداد في العوارض.

وإيّـــاك أنْ تَنْطِـــقْ بعاريَّـــة البهـــا[1] إليــه البهــا والقــبح بالــذات راجــع
وكــــلٌّ قبـــيح إنْ نســـبتَ لحســـنه أتتــك معــاني الحســن فيــه تســارع
يُكمِّــــل نقصـــانَ القبـــيحِ جمالُـــه فـــما ثَـــمَّ نقصـــانٌ ولا ثـــمّ باشـــع
ويرفـــع مقـــدار الوضـــيع جلالُـــه إذا لاح فيـــه فهـــو للوضـــع رافـــع
فـــلا تَحْتَجِـــبْ عنـــه لِشَـــينٍ بصـــورةٍ فخلفَ حجـابِ العـينِ للحُسـنِ لامـعُ
وأطلـقَ عنـانَ الحـقِّ في كـلّ مـا تـرى فتلـــك تجلّيـــات مـــن هـــو صـــانع

اعلم أنّ الجمال المعنوي الذي هو عبارة عن أسمائه وصفاته إنما اختص الحقّ بشهود كمالها على ما هي عليه تلك الأسماء والصفات.

وأمّا مطلق الشهود لها فغير مختص بالحقّ، لأنّه لا بد لكلّ من أهل المعتقدات في ربّه اعتقاداً ما أنّه على ما استحقّه من أسمائه الحسنى وصفاته العلا أو غير ذلك، ولا بد لكلٍّ مِنْ شهودِ صورة معتقَدَة، وتلك الصورة هي أيضاً صورة جمال الله تعالى، فصار ظهور الجمال فيها ظهوراً صورياً لا معنوياً، فاستحال أن يوجد شهود الجمال المعنويّ بكماله لغير من هو له، تعالى الله وتقدّس عمّا يقولون علوّاً كبيراً.

---

(١) وفي نسخة: وإيّاك أنْ تَلْفَظْ بغيريّة البها فما ثمّ غيرٌ وهو بالحسن بادِع.

ملحق المعلق على الباب (الثالث والعشرين)

خصص الشيخ الأكبر في الفتوحات الباب ٢٤٢ للحديث عن الجمال، فقال ما خلاصته:

اعلم أنّ الجمال الإلهي الذي تسمى الله به "جميلا"، ووصف نفسه سبحانه بلسان رسوله أنه يحبّ الجمال في جميع الأشياء، وما ثمّ إلا جمال، فإنّ الله ما خلق العالم إلا على صورته، وهو جميل، فالعالم كله جميل، وهو سبحانه يحبّ الجمال، ومن أحبّ الجمال أحبّ الجميل، والمحبّ لا يعذّب محبوبه إلا على إيصال الرّاحة، أو على التأديب لأمر وقع منه على طريق الجهالة، كما يؤدّب الرّجل ولده مع حبّه فيه، ومع هذا يضربه وينتهره لأمور تقع منه مع استصحاب الحبّ له في نفسه.

فمآلنا -إن شاء الله- إلى الراحة والنعيم حيث ما كنّا؛ فإنّ اللطف الإلهي هو الذي يُدرج الراحة من حيث لا يَعرف مَن لطف به.

فالجمال له من العالم، وبه الرجاء والبسط واللطف والرحمة والحنان والرأفة والجود والإحسان؛ والنقم التي في طيّها نِعَمٌ فله التأديب، فهو الطبيب الجميل، فهذا أثره في القلوب.

وفي الصور ما يقع به العشق والحبّ والهيمان والشوق، ويورث الفناء عند المشاهدة.

ومن هذه الحضرة تنتقل صورة تجليه فيها إلى الـمُشاهد [يعني في الكثيب في جنة عدن] فينصبغ بها انتقال فيض، كظهور نور الشمس في الأماكن، ويسمّى ذلك النور شمساً وإن لم يكن مستديراً ولا في فلك؛ ثم يُفيض الإنسان من تلك الصورة التي ظهر فيها عن الفيض الإلهي على جميع مُلكه في ردّه إلى قصره، فينصبغ ملكه كله بصورة جماله.

فهو عند العلماء بالله تجلّ دائم دنيا وآخرة لا ينقطع، وعند العامّة في الجنة خاصة لكونهم لا يعرفون الله معرفة العارفين. وليس لتجلى الجلال في الجنة حُكم أصلاً، وإنما محله الدنيا والبرزخ والقيامة، وبه تبقي النار والشقاء في الأشقياء مدّة بقائهم فيه، إلى أن يرتفع الشقاء، وتغلب الرّحمة فلا يبقى لتجلى الجلال في التعلق حُكم، وتنفرد به الملائكة بطريق الهيبة والعظمة والخوف والخشوع والخضوع. والله أعلم.

الباب الرابع والعشرون: في الجلال

اعلم أنّ جلال الله تعالى عبارة عن ذاته بظهوره في أسمائه وصفاته كما هي عليه، وهذا على الإجمال، وأمّا على التفصيل: فإنّ الجلال عبارة عن صفات العظمة والكبرياء والمجد والسناء.

وكلّ جمال له من حيث شدَّةُ ظهورِهِ يُسمَّى جلالاً، كما أن كلّ جلال له فهو في مبادىء ظهوره على الخلق يسمّى جمالاً، ومن هنا قال من قال: إن لكلّ جمال جلالاً، ولكلّ جلالٍ جمالاً، وأنَّ ما بأيدي الخلق، أي: لا يظهرُ لـهم مِنْ جـمالِ الله تعالى إلاَّ جمال الجلال أو جلال الجمال، وأمّا الجمال الـمطلق والجلال الـمطلق[1] فإنَّه لا يكونُ شهودُهُ إلاَّ لله وحده، وأمّا الخلقُ فما لهم فيه قَدم؛ فإنّا قد عبّرنا عن الجلال بأنه ذاته باعتبار ظهوره في أسمائه وصفاته، كما هي عليه له في حقّه، ويستحيل هذا الشهود إلاَّ له.

وعبّرنا عن الجمال بأنه أوصافه العلا وأسماؤه الحسنى، واستيفاء أسمائه وأوصافه للخلق محال، لأنّ ثمة أسماءً وأوصافاً له مستأثرات عنده وهي جمال، فظهر بذلك أن شهود الجمال المطلق والجلال المطلق مختص بالله تعالى.

وإذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ صفات الحقّ وأسماءه من حيث ما تقتضيه حقائقها على أربعة أقسام: فقسم منها صفات جلال، وقسم منها صفات جمال، وقسم منها مشترك بين الجمال والجلال، وهي صفات الكمال، وقسم منها ذاتية، وقد ضمّنت هذا الجدول جميع ذلك، وهذه صورته:

---

(١) وفي نسخة: وأنَّه ما بدا للخلق إلا الجلال، أي: لا يظهر لهم من جمال الله تعالى إلاَّ جمال الجلال أو جلال الجمال، وأمّا الجمال المطلق... الخ.

الأسماء والصفات الذاتية	الأسماء والصفات الجلالية	الأسماء والصفات المشتركة وهي الكمالية	الأسماء والصفات الجمالية
١ - الله	١١ - الكبير ١٢ - العلي	٥١- الرحمن	٨٠- العليم ٨١- الرحيم
٢ - الأحد	١٣ - العزيز ١٤ - العظيم	٥٢- الملك	٨٢- السلام ٨٣- المؤمن
٣- الواحد	١٥ - الجليل ١٦ - القهار	٥٣- الرب	٨٤- البارئ ٨٥- المصور
٤ - الفرد	١٧ - القادر ١٨ - المقتدر	٥٤- المهيمن	٨٦- الغفار ٨٧- الوهاب
٥ - الوتر	١٩ - الماجد ٢٠- الولي	٥٥- الخالق	٨٨- الرزاق ٨٩- الفتاح
٦ - الصمد	٢١ - الجبار ٢٢- المتكبر	٥٦- السميع	٩٠- الباسط ٩١- الرافع
٧- القدوس	٢٣- القابض	٥٧- البصير	٩٢- اللطيف ٩٣- الخبير
٨- الحي	٢٤ - الخافض	٥٨- الحكم	٩٤- المعز ٩٥- الحفيظ
٩- النور	٢٥- المذل ٢٦- الرقيب	٥٩- العدل	٩٦- المقيت ٩٧- الحسيب
١٠ - الحقّ	٢٧- الواسع ٢٨- الشهيد	٦٠- الحكيم	٩٨- الجميل ٩٩- الحليم
	٢٩- القوي ٣٠- المتين	٦١- الولي[١]	١٠٠ - الكريم ١٠١ - الوكيل
	٣١- المميت ٣٢- المعيد	٦٢- القيوم	١٠٢ - الحميد ١٠٣ - المبدئ
	٣٣- المنتقم	٦٣- المقدم	١٠٤ - المحيي ١٠٥ - المصور
	٣٤- ذو الجلال والإكرام	٦٤- المؤخر	١٠٦ - الواجد ١٠٧ - الدائم
	٣٥- المانع ٣٦- الضار	٦٥- الأوّل	١٠٨ - الباقي ١٠٩ - البارئ
	٣٧- الوارث ٣٨- الصبور	٦٦- الآخر	١١٠ - البر ١١١ - المنعم
	٣٩- ذو البطش	٦٧- الظاهر	١١٢ - العفو ١١٣ - الغفور
	٤٠ - البصير ٤١ - الديان	٦٨- الباطن	١١٤ - الرؤوف ١١٥ - المغني
	٤٢ - المعذب ٤٣ - المُضِل	٦٩- الوالي	١١٦ - المعطي ١١٧ - النافع
	٤٤ - المجيد	٧٠- المتعال	١١٨ - الهادي ١١٩ - البديع
	٤٥ - الذي لم يكن له كفؤا أحد	٧١- مالك الملك	١٢٠ - الرشيد ١٢١ - المجمّل
		٧٢- المقسط	١٢٢ - القريب ١٢٣ - المجيب
	٤٦ - ذو الحول	٧٣- الجامع	١٢٤ - الكفيل ١٢٥ - الحنان

(١) وفي نسخة: المولى.

	٤٧- الشديد ٤٨- القاهر ٤٩- الغيور ٥٠- شديد العقاب	٧٤- الغني ٧٥- الذي ليس كمثله شيء ٧٦- المحيط ٧٧- السلطان ٧٨- المريد ٧٩- المتكلّم	١٢٦- المنان ١٢٧- الكامل ١٢٨- الذي لم يلد ولم يولد ١٢٩- الكافي ١٣٠- الجواد ١٣١- ذو الطول ١٣٢- الشافي ١٣٣- المعافي

واعلم أن لكلّ اسم أو صفة من أسماء الله تعالى وصفاته أثراً، وذلك الأثر مظهر لجمال ذلك الاسم أو جلاله أو كماله.

فالمعلومات مثلاً على العموم أثر اسمه "العليم"، فهي مظاهر علم الحقّ -سبحانه وتعالى-؛ وكذلك المرحومات مظاهر "الرحمة"؛ والمسلمات مظاهر "السلام"، وما ثَمَّ موجود إلاَّ وقد سلم من الانعدام المحض، وما ثَمَّ موجود إلاَّ وقد رحمه الله إما بإيجاده أو رحمة خاصة بعد ذلك، ولا ثَمَّ موجود إلاَّ وهو معلوم للهَّ، فصارت الموجودات بأسرها -من حيث الإطلاق- مظاهر لأسماء الجمال بأسرها، إذ ما ثَمَّ اسم ولا وصف من الأسماء والأوصاف الجمالية إلاَّ وهو يعمّ الوجود من حيث الأثر عموماً وخصوصاً.

فالموجودات بأسرها مظاهر جمال الحقّ، وكذلك كلّ صفة جلالية تقتضي الأثر كـ"القادر" و"الرقيب" و"الواسع"، فإنّ أثره شائع في الوجود، فصارت الموجودات من حيث بعض الصفات الجلالية مظاهر الجلال، فما ثمّ موجود إلاَّ وهو صورة لجلال الحقّ ومظهر له، وثم أسماء جلالية تختص ببعض الموجودات دون بعض، كـ"المنتقم" و"المعذّب" و"الضارّ" و"المانع"، وما شابه ذلك، فإنّ بعض الموجودات مظاهر لها لا كلّ الموجودات، بخلاف أسماء الجمال فإنّ كُلاًّ منها يعمّ الوجود، وهذا سرّ قوله: «سبقت رحمتي غضبي» فافهم.

وأما الأسماء الكمالية المشتركة، فمنها ما هو للمرتبة كاسمه "الرحمن" و"الملك" و"الرب" و"مالك الملك" و"السلطان" و"الولي"، فهؤلاء للعموم.

والوجود بجملته مظهر وصورة لكلّ اسم من هذه الأسماء، والمراد بقولي بجملته أنه من كلّ وجه وبكلّ اعتبار، فالموجودات صورة لكلّ اسم من أسماء المرتبة، بخلاف أسماء الجمال والجلال، فإن الوجود مظهر لكلّ اسم منها بوجه واحد ووجوه متعدّدة منحصرة باعتبار أو باعتبارات منحصرة، فافهم.

ومن الأسماء المشتركة ما يقتضي أن يكون الوجود بأسره مظهره، ولكن لا من كلّ الوجوه كاسمه "البصير" واسمه "السميع" واسمه "الخالق" و"الحكيم" وأمثال ذلك.

ومن الأسماء المشتركة ما لا يقتضي أن يكون ظهور الموجودات على صورتها كاسمه "الغني" و"العدل" و"القيُّوم" وأمثال ذلك، فإنها ملحقة بالأسماء الذاتية، لكنا جعلناها من القسم المشترك لما فيها من رائحة الجمال والجلال، فافهم.

فإذا علمت هذا، فاعلم أنَّ الإنسانَ الكاملَ مظهرٌ لهذه الأسماء جميعها المشتركة وغير المشتركة، ذاتية كانت أو جلالية أو جمالية.

فالجنة مظهر الجمال المطلق، والجحيم مظهر الجلال المطلق، والداران دار الدنيا ودار الآخرة بما فيهما - ما خلا الإنسان الكامل منها- مظاهر لأسماء المرتبة، بخلاف الأسماء الذاتية، فإنّ الإنسان وحده مظهرها ومظهر غيرها، فما لغيره من الموجودات فيها قدم البتّة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢)، وليست الأمانة إلاَّ الحقّ - سبحانه وتعالى- بذاته وأسمائه وصفاته.

فما في الوجود بأسره من صحّت له الجملة إلاَّ الإنسان الكامل، ولهذا المعنى أشار -عليه الصلاة والسلام- إلى ذلك بقوله: «أنزل عليّ القرآن جملة واحدة»[(١)].

فالسماوات وما فوقها وما تحتها، والأرض وما تحتها وما عليها من أنواع المخلوقات، عاجزة عن التحقق بجميع أسماء الحقّ وصفاته.

---

(١) المشهور في الأحاديث النبوية الثابتة أنّ القرآن أنزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا في ليلة القدر من شهر رمضان، ثمّ نزل مفرّقا في بعثته ﷺ.

"فأَبَيْنَ منها" لعدم القابلية، "وأشفقْنَ" لقصورها وضعفها، "وحَـمَلَها" الإنسان الكامل، "إنه كان ظلوماً" أي: لنفسه، لأنّه لا يمكن أن يعطي نفسه حقها، إذ ذاك منوط بأن يثني على الله حق ثنائه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّـهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الأنعام: ٩١) وكان الإنسان ظلوماً، يعني: ظلم نفسه بأنه لم يقدِّرها حق قدرها، ثم اعتذر الحقّ له في ذلك بأن وصفه بقوله "جهولاً"، يعني أنّ قدره عظيم وهو به جهول، وله المعذرة إذا لم يقدّرها حقّ قدرها بثنائها على الله حق الثناء، ولهذه الآية وجه ثان، وهو أن يكون "ظلوماً" اسماً للمفعول، فيكون الإنسان ظلوماً أي "مظلوماً"، لأنّه لا يقدر أحد أن يوفّي بحقوق الإنسان الكامل لجلالة قدره وعظيم منصبه، فهو مظلوم فيما يعامله به المخلوقات.

وقوله: "جهولاً" يعني: مجهولاً لا يعلم حقيقته لبُعد غوره، وهذا من الحقّ -سبحانه وتعالى- اعتذار عن الإنسان الكامل من أجل سائر المخلوقات ليخلصوا من وبال الظلم، فيقبل عذرهم إذا كشف لهم الغطاء يوم القيامة عن قدر هذا الإنسان الذي هو عبارة عن ظهور ذات الله وأسمائه وصفاته.

وسيأتي بيان بعض مراتب الإنسان الكامل من هذا الكتاب في محله إن شاء الله تعالى، فافهم. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

ملحق المعلق على الباب (الرابع والعشرين)

خصّص الشيخ الأكبر في الفتوحات الباب ٢٤١ لمعرفة الجلال، فقال: اعلم أنّ الجلال نعت إلهيّ يعطي في القلوب هيبة وتعظيماً، وبه ظهر الاسم "الجليل"؛ وحُكم هذا الاسم من أعجب الأحكام، فإنّ له حكمَ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) و﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافات: ١٨٠)، وله حكم قوله على لسان رسوله ﷺ: "مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني" [رواه مسلم وغيره] فأنزل نفسه منزلة من هذه صفته من الافتقار إلى العبيد، وكذلك نزوله في قوله: "وسعني قلب عبدي" [سبق الكلام عن هذا الحديث القدسي]، ومن هذا الباب فرحه بتوبة عبده، وتعجّبه من الشاب الذي لا صبوة له، وتبشبشه بالذي يأتي إلى المسجد للصلاة، هذا كله وأمثاله من نعوت التنزيه والتشبيه... الخ.

ومن حضرة الجلال نزل قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّـهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الزمر: ٦٧)، فمن وصَفَه إنما وصف نفسه، ولا يعرف منه إلا نفسه، لأنّ ربّ العزّة لا يعيّنه وصف، ولا يقيّده نعت، ولا يدلّ على حقيقته اسم خاص، وإن لم يكن الحكم ما ذكرناه فما هو ربّ العزّة، فإنّ العزيز هو المنيع الحمى، ومَنْ يُوصَلُ إليه بوجه مّا من وصف أو نعت أو علم أو معرفة فليس بـمنيع الحمى، ولذلك عمّ بقوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافات: ١٨٠).

ولحضرة الجلال السُّبحات الوجهية المحرقة، ولهذا لا يتجلى في جلاله أبداً، لكن يتجلى في جلال جماله لعباده، فيه يقع التجلي فيشهدونه مُظهِر ما ظهر من القهر الإلهي في العالم.

والجلال لا يتعلق به إلا العلماء بالله، وما له أثر إلا فيهم، وليس للمحبيّن إليه سبيل؛ هذا إذا كان بمعنى العلوّ والعزّة، وإنه إذا كان بالمعنى الذي هو ضدّ العزة والعلوّ فإنّ المحبين يتعلقون به كما يتعلق به العارفون؛ وحضرته من العماء إلى قوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾ (الزخرف: ٨٤)، وأمّا قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤) فذلك من أسمائه المؤثرة فينا خاصة، والحافظة لنا، والرقيبة علينا. وأمّا الأسماء التي تختصّ بالعالم الخارج عن الثقلين فأسماء أخر، ما هي الأسماء التي معنا أينما كنا. وقد بينّا في شرح الأسماء الحسنى معنى الاسم "الجليل" على الوجهين مختصراً في جزء لنا في شرحها. والله يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ.

الباب الخامس والعشرون: في الكمال

اعلم أنّ كمال الله تعالى عبارة عن ماهيّته، وماهيّته غير قابلة للإدراك والغاية، فليس لكماله غاية ولا نهاية، فهو -سبحانه وتعالى- يدرك ماهيته ويدرك أنها لا تدرَك، وأن لا غاية لها في حقّه وفي حق غيره، أعني يدركها بعد أن يدركها أن لا تدرَك له ولا لغيره لما هي عليه ماهيّته في نفسها.

فقولنا: "يدرك ماهيّته" هو ما يستحقّه لكمال الإحاطة وعدم الجهل.

وقولنا: "يدركها أنها لا تدرَك له ولا لغيره" هو ما يستحقّه من حيث كبرياؤه وعدم انتهائه، لأنّه لا يدرَك إلاَّ ما يتناهى، وهو ليس له نهاية، فإدراك ما ليس له نهاية محال.

فإدراكه لماهيّته حُكمي لاستحقاقه شمول العلم وعدم الجهل بنفسه، لا أنه قبلت ماهيّته الإدراك بوجه من الوجوه، فافهم، فهذه مسألة شديدة الغموض، فإياك أن تزلق فيها فإنها مقام الحيرة، وفي هذا المعنى قلت من قصيدة طويلة:

أَأَحَطْتَ خُبْراً مُجْمَلاً ومفصَّلاً ... بجميع ذاتك يا جميع صفاته
أم جَلّ وجهُك أنْ يحاطَ بكنههِ ... فأحطته أنْ لا يحاط بذاته
حاشاك من غايٍ وحاشا أنْ يكن ... بك جاهلاً ويلاه من حيراته[1]

واعلم أنّ كماله -سبحانه وتعالى- لا يشبه كمال المخلوقات، لأنّ كمال المخلوقات بمعان موجودة في ذواتهم، وتلك المعاني مغايرة لذواتهم، وكماله -سبحانه وتعالى- بذاته لا بمعان زائدة عليه، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، فكماله عين ذاته، ولهذا صحّ له الغنى المطلق والكمال التام.

فإنه -سبحانه وتعالى- ولو تعلقت به المعاني الكمالية فإنها ليست غيره، فمعقوليّة الكمال المستوعب له أمر ذاتي لا زائد على ذاته ولا مغاير له، وليس هو نفس المعقول.

وليس لسواه هذا الحكم، فإن كلّ موجود من الموجودات إذا وصفته بوصف اقتضى أن يكون وصْفُه غيرَه، لأنّ المخلوق قابل للانقسام والتعدّد، واقتضى أن يكون وصفه عينه؛ لأنّه حكمه الذي ترتبت عليه ذاته وحدُّه الذي يتركّب منه وجوده.

(١) كلمة "غاي" تعني جمع غاية.

فقولنا: الإنسان حيوان ناطق، يقتضي أن تكون الحيوانية في نفسها ومعقوليتها مغايرة للإنسان، والنطق في نفسه مغاير لكلّ من الإنسان والحيوانية، واقتضى أيضاً أن تكون الحيوانية والناطقية عين الإنسان لأنّه مرَكّب منهما، فلا وجود له إلا بهما، فلا يكون مغايراً لهما، فكان وصف المخلوق غير ذاته من وجه الانقسام، وعين ذاته من وجه التركيب، وليس الأمر في الحقّ كذلك، لأنّ الانقسام والتركيب محال في حقه، فإنّ صفاته لا يقال إنها ليست عينه وليست غير ذاته، إلا من حيث ما نعقله نحن من تعدّد الأوصاف وتضادّها، وهي أعني: صفاته عين ذاته من حيث ماهيّته وهويّته التي هي عليها في نفسها؛ ولا يقال إنها ليست عينه فيتميّز عن حكم المخلوق، فإن المخلوق صفته لا غير ذاته ولا عينها، وليس هذا الحكم في الحقّ إلا على سبيل المجاز.

وهذه المسألة قد أخطأ فيها أكثر المتكلّمين، وقد أوردها الإمام محيي الدين بن عربي موافقاً لما قلناه لك، لا من هذه الجهة ولا بهذه العبارة بل بعبارة أخرى ومعنى آخر، لكنه يخطِّىء أكثر المتكلّمين الذين قالوا: إنّ صفات الحقّ ليست عينه ولا غيره، وذكر أنّ هذا الكلام غير سائغ في نفسه(١).

(١) تكلم الشيخ الأكبر على هذه المسألة في الفتوحات في الأبواب: ١٧/ ٥٦/ ٣٧٣/ ٤٧٠/ ٥٥٨.

قال في الباب ١٧ ما خلاصته: (الأسماء الإلهية نِسَب وإضافات ترجع إلى عين واحدة، إذ لا يصح هناك كثرة بوجود أعيان فيه، كما زعم من لا علم له بالله من بعض النظار، ولو كانت الصفات أعياناً زائدة، وما هو إله إلا بها، لكانت الألوهية معلولة بها؛ فلا يخلو أن تكون هي عين الإله، فالشيء لا يكون علّة لنفسه، أو لا تكون.

فالله لا يكون معلولاً لعلّة ليست عينه، فإنّ العلّة متقدّمة على المعلول بالرّتبة، فيلزم من ذلك افتقار الإله، من كونه معلولاً، لهذه الأعيان الزائدة التي هي علّة له، وهو محال.

ثمّ إنّ الشيء المعلول لا يكون له علّتان، والعِلَل كثيرة، ولا يكون إلهاً إلا بها، فبطل أن تكون الأسماء والصفات أعياناً زائدة على ذاته. تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً).

وقال في مقدّمة الفتوحات: ("مسألة": كون الباري عالماً حياً قادراً إلى سائر الصفات (هي) نِسَبٌ وإضافات له، لا أعيان زائدة، لِما يؤدّي إلى نعتها بالنقص؛ إذ الكامل بالزائد ناقص بالذات عن كماله بالزائد، وهو كامل لذاته، فالزائد بالذات على الذات محال، وبالنسب والإضافة ليس بمحال.

وأما قول القائل: "لا هي هو، ولا هي أغيار له"، فكلام في غاية البعد؛ فإنه قد دلّ صاحب هذا المذهب على إثبات الزائد، وهو الغير بلا شك، إلا أنه أنكر هذا الإطلاق لا غير، ثم تحكّم في الحدّ بأن قال: "الغيران: هما اللذان يجوز مفارقة أحدهما الآخر مكاناً وزماناً ووجوداً وعدماً"، وليس هذا بحدّ للغيرَيْنِ عند جميع العلماء به).

وأمّا نحن فقد أعطانا الكشف الإلهي أنّ صفاته عين ذاته، لكن لا باعتبار تعدّدها ولا باعتبار عدم التعدّد، بل شاهدتُ أمراً يُضرَب عنه في المثل -ولله المثل الأعلى-: نقطة هي نفس معقولية الكمالات المستوعبة الجامعة لكلّ جمال وجلال وكمال على النمط اللائق بالمرتبة الإلهية؛ وهي - أعني الكمالات - مستهلكة في وجود النقطة، والنقطة مستهلكة في وجود الكمالات، وهي -أعني المعبر عنها بالنقطة وبالكمالات في أحديتها- يُتعقّل فيها عدم الانتهاء ويستحيل عليها أوّلية الابتداء، وثمّ أمور أغمض وأدقّ وأعزّ وأجلّ من أن يمكن التعبير عنها.

وكان ما كان مما لست أذكره فظنّ خيراً ولا تسأل عن الخبر

واعلم أنّ هذا المثال لا يليق بذات المتعال، لأنّ المثال في نفسه مخلوق فهو على غير الأمر المضروب به المثل، لأنّ الحقّ قديم والخلق حادث، والعبارة الفهوانية لا تحمل المعاني الذوقية إلاّ لمن سبقه الذوق، فهي مطية له لأنّها لا تطيق أن تحمل الأمر على ما هو عليه، ولكنها تأخذ منه طرفاً، فمن كان يعقوبيّ الحزن جُلّي عن بصره العمى بطرح البشير إليه قميص يوسف، ومن لم يكن له ذوق سابق فلا يكاد يقع على المطلوب، اللهم إلاّ أن يكون ذا إيمان وتسليم وتصديق وترَك ما عنده وأخذ ما يُلقي إليه الحقّ من التحقيق، فهو المشار إليه بـ (ألقى السّمع وهو شهيد) يعني: يشهد بالإيمان ما يقال له حتى كأنه مشهود له عياناً لقوّة الإيمان، فالأوّل هو المكاشف وهو الذي كان له قلب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧).

ملحق المعلق على الباب (الخامس والعشرين)

خصص الشيخ الأكبر الباب ٢٤٣ من الفتوحات للتعريف بالكمال، فقال ما خلاصته:

اعلم أنّ الكمال الذي لا يقبل الزيادة لا يكون إلا لله من كونه غنيّاً عن العالمين، وأما الكمال الذي يقبل الزيادة فمثل قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ (محمد: ٣١) كما أمر نبيّه أن يقول: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤).

فالكمال هو وقوف الإنسان على الصورة الرحمانية بطريق الإحاطة لذلك، عند مقابلة النسخة حرفاً حرفاً، فيؤثّر ولا يتأثّر، ولا يميل، ولا يؤثر عدلٌ في فضل، ولا فضلٌ في عدل، بل يرتفع الفضل والعدل، ويبقى الوجود والشهود، وقبول القوابل بحسب استعدادها روحاً وجسماً، فلا يُنسب إليه من حيث هو حُكم أصلاً.

وجميع النِّسب تتصف به القوابل، وهو على الوجه الواحد الذي يليق به لا يقبل التغيّر ولا التأثر، كما لا يقبل النُّورُ مِنْ حيث ذاتُهُ وعينُهُ ألوانَ الزُّجاج، مع أنك تنظر إلى النور أحمر وأصفر وأخضر متنوّعاً بتنوّع ألوان الزّجاج.

فالكامل من لا يقبل الزائد؛ ونحن في مزيد علم دنيا وآخرة، فالنقص بنا منوط؛ فكمالنا بوجود النقص فيه، فلنا كمال واحد، وللحق كمالان: كمال مطلق، وكمال يقول به: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ (محمد: ٣١) فنسختنا من كمال "حتى نعلم"، لا من الكمال المطلق، فافهم، فإنه سرّ عجيب في العلم الإلهي، فنشهده تعالى من كونه إلهاً، لا من كونه ذاتاً [هذا شهود علميّ، لأنه سبق القول أنّ الألوهية تُعلم، والذات تُرى]. والله يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ.

الباب السادس والعشرون: في الهُويّة

هويّة الحقّ: غيبُهُ الذي لا يمكن ظهوره، ولكن باعتبار جملة الأسماء والصفات، فكأنها إشارة إلى باطن الواحديّة.

وقولي: "فكأنها" إنما هو لعدم اختصاصها باسم أو وصف أو نعت أو مرتبة أو مطلق ذات بلا اعتبار أسماء أو صفات، بل الهويّة إشارة إلى جميع ذلك على سبيل الجملة والانفراد، وشأنها الإشعار بالبطون والغيبوبة، وهي مأخوذة من لفظة «هو» الذي للإشارة إلى الغائب، وهي في حق الله تعالى إشارة إلى كنه ذاته باعتبار أسمائه وصفاته مع الفهم بغيبوبة ذلك، ومن ذلك قولي:

إنّ الهويّـــةَ غيـــبُ ذاتِ الواحـــد ... ومـــن المحـــال ظهورُهـــا في الشـــاهد

فكأنَّهـــا نعـــت وقـــد وقعـــت عـــلى ... شـــأن البطـــون ومـــا لـــذا مـــن جاحـــد

واعلم أنّ هذا الاسم أخص من اسمه "الله"، وهو سرّ الاسم "الله"، ألا ترى أن الاسم "الله" ما دام هذا الاسم موجوداً فيه كان له معنى يرجع به إلى الحقّ، وإذا فُكّ عنه بقيت أحرفُهُ مفيدةً للمعنى، مثلاً: إذا حذفت الألف من اسم "الله" بقي «لله» ففيه الفائدة، وإذا حذفت اللام الأولى بقي «له» وفيه فائدة، وإذا حذفت اللام الثانية بقي «هُـ».

والأصل في «هو» أنها هاء واحدة بلا واو، وما لحقت بها الواو إلاّ من قبيل الإشباع، والاستمرار العادي جعلهما شيئاً واحداً، فاسم «هو» أفضل الأسماء.

اجتمعتُ ببعض أهل الله بمكة -زادها الله تعالى شرفاً- في آخر سنة تسع وتسعين وسبعمائة، فذاكرني في الاسم الأعظم الذي قال النبي ﷺ أنه في آخر سورة البقرة وأوّل سورة آل عمران، وقال: إنه كلمة «هو»، وإنّ ذلك مستفاد من ظاهر كلام النبي ﷺ، لأنّ «الهاء» آخر قوله: "سورة البقَرهْ"، و«الواو» أوّل قوله: "وأوّل سورة آل عمران".

وهذا الكلام وإن كان مقبولاً، فإني أجد للاسم الأعظم رائحة أخرى، وما أوردت ما قاله هذا العارف إلاَّ تنبيهاً على شرف هذا الاسم، وكون الإشارة النبويّة وقعت عليه من الجهة المذكورة أنه أعظم الأسماء.

واعلم أنّ «هو» عبارة عن حاضر في الذهن يُرجع إليه بالإشارة من شاهد الحسّ إلى غائب الخيال، وذلك الغائب لو كان غائباً عن الخيال لما صحّت الإشارة إليه بلفظة «هو»، فلا تصح الإشارة بلفظ «هو » إلاّ إلى الحاضر؛ ألا ترى أنَّ الضمير لا يرجع إلا إلى مذكور، إمّا لفظاً وإمّا قرينة وإمّا حالاً كالشأن والقصة.

وفائدة هذا أنّ «هو» يقع على الوجود المحض الذي لا يصح فيه عدم ولا يشابه العدم من الغيبوبة والفناء، لأنّ الغائبَ معدومٌ مِنَ الجهةِ التي لم يكن مشهودًا فيها، فلا يصح هذا في المشار إليه بلفظة «هو».

فعُلِمَ من هذا الكلام أنّ الهويّة هي الوجود المحض الصريح المستوعب لكلّ كمال وجودي شهودي، لكن الحكم على ما وقعت عليه بالغيبة هو من أجْل أنّ ذلك غير ممكن بالاستيفاء، فلا يمكن استيفاؤه ولا يُدرك، فقيل: إنّ الهوية غيب لعدم الإدراك لها، فافهم؛ لأنّ الحقّ ليس غيبه غير شهادته، ولا شهادته غير غيبه، بخلاف الإنسان، وكلّ مخلوق كذلك فإن له شهادة وغيبا، لكن شهادته من وجه وباعتبار، وغيبته من وجه وباعتبار.

وأمّا الحقّ: فغيبه عين شهادته، وشهادته عين غيبه، فلا غيب عنده من نفسه ولا شهادة، بل له في نفسه غيبٌ يليق به، وشهادة تليق به كما يعلم ذلك لنفسه، ولا يصح تعقّل ذلك لنا، إذ لا يَعلم غيبه ولا شهادته على ما هو عليه إلا هو -سبحانه وتعالى-.

ملحق المعلق على الباب (السادس والعشرين)

تكلم الشيخ صدر الدين القونوي -تلميذ الشيخ الأكبر- في كتابه "شرح الأسماء الحسنى" على الهوية فقال: [اعلم أنّ الهوية سرّ الإلهية، وهو عبارة عن موجود أزليّ متفرّد بصفة الجلال والكمال، وهذا أوّل كلمة دعا الله إليها عباده بقوله: (قل هو الله أحد)، فتمّ بها الكلام، ثم قال: (الله) وهو الاسم الجامع الخاص الدالّ على الذات الأحدية بجميع أجزائه الحرفية وحقائقه الوضعية، وسر الهوية فيه، إلا أنه لا يظهر إلا بعد تجرّده عن قيود أحكام الحروف المركّبة لكمال تفرّده عن الأغيار، وقوّة تنزّهه عن حقائق الآثار.

ثم إنه(١) وإنْ كان مركّباً من بعض الوجوه من الهاء والواو، ولكن الأصل الثابت هو الهاء، فإن الواو ساقطة في آخر كلمةِ "إليه"(٢) وفي التثنية والجمع كقولك: (هما) و(هم)، فبقي الهاء يدلّ على الأحديّة المطلقة عند استهلاك الصفات، وإسقاط النسب والإضافات.

واعلم أنه للهاء في الهويّة مرتبة الأوّلية [أي هي الحرف الأوّل من "هو"]، وفي الإلهية مرتبة الآخرية [أي: الحرف الأخير من الاسم "الله"]، فلها البداية في الهويّة والنهاية في الإلهية، مشيرة إلى أسرار عظيمة، ومعان جليلة:

منها: ما يَهُبُّ من معانيها نسمات الرّجاء على قلوب أهل الكشف، وهو أنّ حركة الموجود دورية، فعين النهاية عين البداية، فكما كان السبق للرّحمة كذلك المآل إليها.

ومنها: جلالة الهويّة ورفعتها على جميع الأسماء، وهي أنّ أصل الهاء الذي (هو) ضمير الهوية الذاتية إنما هو الرّفع، إشارة إلى أنّ كمال الرّفعة المطلقة لها ذاتية، وإنما يرد عليها وارد النصب والجرّ من حيث قابليتها للحركات الإعرابية، إشارة إلى جمعية قابليتها جميع النعوت والأحكام والصفات والنسب والإضافات واللوازم واللواحق والعارضات].

---

(١) أي: لفظ "هو".

(٢) أصلها "إلى هو".

الباب السابع والعشرون: في الأنيـّة

أنيّة[1] الحقّ تحدّيه بما هو له، فهي إشارة إلى ظاهر الحقّ تعالى باعتبار شمول ظهوره لبطونه، قال الله تعالى: (إنه أنا الله العزيز الحكيم)[2]، ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّـهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا أَنَا﴾ (طه: ١٤).

يقول: إنّ الهوية المشار إليها بلفظة «هو» هي عين الأنيّة المشار إليها بلفظة «أنا»، فكانت الهوية معقولة في الأنيّة، وهذا معنى قولنا: إن ظاهر الحقّ عين باطنه، وباطنه عين ظاهره، لا أنه باطن من جهة وظاهر من جهة أخرى.

ألا ترى إلى قوله - سبحانه وتعالى- كيف أكد الجملة بـ"إنَّ" فأتى بها مؤكّدة، لأنّ كلّ كلام يتردّد فيه ذهن السامع، فإنّ التأكيد مستحسن فيه، كما أنّ كلّ كلام ينكره السامع يجب التأكيد فيه، بخلاف ما لو كان السامع خالي الذهن، فإنه لا يحتاج فيه إلى تأكيد.

ولما كان اعتبار البطون والظهور بالوحدة يحصل فيه للعقل تردّد وهو استبعادُهُ كيف يكون الأمر باطنه ظاهره وظاهره باطنه؟ وما فائدة التقسيم بالظاهر والباطن فيه؟ فللنفس في هذه المسألة إمّا تردّد وإمّا إنكار، فلهذا أكّده الحقّ بلفظة «إنَّ» فقال لموسى: (إنه هو) يعني أنّ الأحدية الباطنة المشار إليها بالهوية هي الأنيّة الظاهرة المشار إليها بلفظة "أنا"، فلا تزعم أنّ بينهما تغايراً أو انفصالاً أو انفكاكاً بوجه.

ثم فسّر الأمر بالبدلية وهو العَلَم الذاتي، أعني اسم "الله" إشارة إلى ما تقتضيه الألوهية من الجمع والشمول، لأنّه لما قال: إنّ بطونه وغيبه عين ظهوره وشهادته نَبَّهَ على أنّ ذلك من حقيقة ما هو عليه الله، فإنّ الألوهية في نفسها تقتضي شمول النقيضين وجمع الضدّين بحُكم الأحدية وعدم التغاير في نفس حصول المغايرة، وهذه مسألة حيرة.

---

(١) وفي نسخة: أنيَّة.

(٢) في المخطوط: (إنه أنا الله لا إله إلا أنا) ولا يوجد آية مفردة بهذا السياق، وهو مزيج بين آيتين وهما اللتان أثبتناهما في النَّص مراعاة لنظم القرآن، وقد بنى الشيخ الجيلي -رحمه الله- شرحه على الـمزج الآيتين.

ثم فسّر الجملة بقوله: (لا إله إلا أنا) يعني: الإلهية المعبودة ليست إلاَّ أنا، فأنا الظاهر في تلك الأوثان والأفلاك والطبائع، وفي كلّ ما يعبده أهل كلّ ملّة ونحلة، فما تلك الآلهة كلّها إلاَّ أنا[(١)]، ولهذا أثبت لهم لفظة الآلهة.

وتسميته لهم بهذه اللفظة من جهة ما هم عليه في الحقيقة تسمية حقيقية لا مجازية، لا كما يزعم أهل الظاهر أنّ الحقّ إنما أراد بذلك من حيث إنهم سمّوهم آلهة، لا من حيث إنهم في أنفسهم لهم هذه التسمية، وهذا غلط منهم وافتراء على الحقّ، لأنّ هذه الأشياء كلّها بل جميع ما في الوجود له من جهة ذات الله تعالى في الحقيقة هذه التسمية تسمية حقيقيّة، لأنّ الحقّ -سبحانه وتعالى- عين الأشياء وتسميتها بالإلهية تسمية حقيقية، لا كما يزعم المقلِّد من أهل الحجاب أنها تسمية مجازية، ولو كان كذلك لكان الكلام أنّ تلك الحجارة والكواكب والطبائع والأشياء التي يعبدونها ليست بآلهة، وإنّما ﴿لَا إِلَـٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: ٢٥)، لكنه إنما أراد الحقّ أن يبيّن لهم أنّ تلك الآلهة مظاهر له، وأنّ حُكمَ الألوهةِ فيهم حقيقة، وأنهم ما عبدوا في جميع ذلك إلاَّ هو، فقال: (لا إله إلا أنا) أي: ما ثَمّ ما يطلق عليه اسم الإله إلاَّ وهو أنا، فما في العالم ما عُبِد غيري[(٢)]، وكيف يعبدون غيري وأنا خلقتهم ليعبدوني، ولا يكون إلاَّ ما خلقتهم له، قال -عليه الصلاة والسلام- في هذا المقام: «كلّ ميسّر لـما خُلق له»[(٣)]، أي: لعبادة الحقّ، لأنّ الحقّ تعالى قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦) وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤).

فنبّه الحقُّ نبيَّه موسى -عليه السلام- على أنّ أهل تلك الآلهة إنما عبدوا الله تعالى، ولكن من جهة ذلك المظهر، فطلب من موسى أن يعبده من جهة جميع المظاهر فقال: (لا إله إلا أنا)،

---

(١) أي: لا قيام لها إلا بالله تعالى، فهو الحفيظ عليها، وهو الذي زيّن في قلوب عابديها عبادتها تقرّباً إليه تعالى زلفى، ولا ريب أنهم في عبادتهم لها وشركهم بالله تعالى باطل وظلمات تؤول بأهلها إلى الشقاء، كلّ ذلك بتقدير العزيز العليم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّـهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ (الشورى: ٦) وقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّـهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (الأنعام: ١). وقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ﴾ (البقرة: ١١٥).

(٢) قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الأسراء: ٢٣).

(٣) هو جزء من حديث مروي في الصحيحين.

أي: ما ثَمَّ إلاَّ أنا، وكلّ ما أطلقوا عليه اسم "الإله" فهو أنا، بعدما أعلمه أنَّ «أنا» عين «هو» المشار إلى مرتبته بالاسم "الله"، "فاعبدني" يا موسى من حيث هذه الأنيَّة الجامعة لجميع المظاهر التي هي عين الهويّة.

فهذه عناية منه -سبحانه وتعالى- بنبيّه موسى لئلّا يعبده من جهة دون أخرى، فيفوته الحقّ من الجهة التي لم يعبده فيها فيضلّ عنه ولو اهتدى من جهة، كما ضلّ أهل الملل المتفرّقة عن طريق الله تعالى، بخلاف ما لو عَبَدَهُ من حيث هذه الأنيّةُ المنبّه عليها بجميع المظاهر والتجليات والشؤون والمقتضيات والكمالات المنعوتة المعقولة في الهوية المندرجة في الأنيّةِ المفسّرة بـ"الله"، المشروحة بأنه ما ثم إله "إلا أنا"، فإنه تكون عبادته حينئذ كما ينبغي.

وإلى هذا المعنى أشار بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ (الأنعام: ١٥٣)، فأهل السّبل المتفرّقة ولو كانوا على صراط الله فقد تفرّقوا، ودخل عليهم الشرك والإلحاد، بخلاف المحمّديين الموحِّدين فإنهم على صراط الله.

فإذا كان العبد على صراط الله، ظهر له سر قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[١]، فيُطلَبُ بعد هذا أن يعبده حقّ عبادته، وهو التحقّق بحقائق الأسماء والصفات، لأنّه إذا عبده بتلك العبادة علم أنه عين الأشياء الظاهرة والباطنة، ويعلم أنه إذ ذاك عينُ المعبّر عنه بموسى، فيطلب له موسى ما أعلمه الحقّ -سبحانه وتعالى- أنه يستحقّه من الكمالات المقتضية للأسماء والصفات، ليجد ذلك، فيعبده إذ ذاك حق عبادته، ولا يمكن استيفاء ذلك فلا يمكنه أن يعبده حق العبادة، لأنّ الله لا يتناهى، فليس لأسمائه وصفاته نهاية، فليس لحقّ عبادته نهاية.

وفي هذا المقام قال -عليه الصلاة والسلام-: «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك ولا عبدناك حق عبادتك، أنت كما أثنيت على نفسك»[٢]، وقال الصديق -رضي الله عنه-: "العجز عن درك الإدراك إدراك"، وقد نظمتُ هذا المعنى في قولي:

---

(١) سبق الكلام عن هذا الخبر.

(٢) " أنت كما أثنيت على نفسك" جزء من حديث رواه مسلم في الصحيح وغيره. وأمّا "ما عرفناك حق معرفتك ولا عبدناك حق عبادتك" فهو من المرويات المختلف في قائلها وفي صحّة سندها.

يــا صــورةً حــيَّرَ الألبــابَ معنــاكِ　　يــا دهشــةً أذهــلَ الأكــوان منشــاكِ
يــا غايــةَ الغايــةِ القصــوى وآخــرَ مــا　　يَلقــىَ الرّشــيدُ ضــلالاً بــينَ مغنــاك
عليــك أنــت كــما أثنيــتَ مــن كــرم　　نزّهــتَ في الحمــدِ عــن ثــانٍ وإشراك
فلــيس يــدركُ فيــكَ المــرءُ بغيتَــهُ　　حاشــاكَ عــن غايــةٍ في المجــدِ حاشــاك
فبالقصــور اعــترافي فيــك معرفتــي　　فــالعجز عــن درك الإدراك إدراكــي

وقد يطلِق القوم الأنيّة على معقول العبد، لأنّها إشعارٌ بالشّاهِدِ الحاضر، وكل مشهود فالهوية غيبُه، فأطلقوا الهويّة على الغيب، وهو ذات الحقّ، والأنيّة على الشهادة وهو معقول العبد، وهنا نكتة[1]، فافهم.

(١) أي: لا يشهد العبد من الحق تعالى إلا بقدر استعداده، فما شهد إلا الحاصل في نفسه من التجلي.

الباب الثامن والعشرون: في الأزل

الأزل: عبارة عن معقول القَبْليّة المحكوم بـها لله تعالى من حيث ما يقتضيه في كماله، لا من حيث إنّه تقدّم على الحادثات بزمان متطاول العهد، فعبّر عن ذلك بالأزل كما يسبق ذلك إلى فهم من ليس له معرفة بالله، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وقد بيّنا بطلانه فيما سبق من هذا الكتاب، فَأَزَلُهُ[١] موجود الآن كما كان موجوداً قبل وجودنا، لم يتغيّر عن أزليته، ولم يزل أزلـيّاً في أبد الآباد، وسيأتي بيان الأبد في الباب التالي إن شاء الله تعالى، هذا حكم الأزل في حق الله تعالى.

وأمّا الوجود الحادث فله أزل، وهو عبارة عن الوقت الذي لم يكن الحادث فيه موجودًا[٢]، فلكلِّ حادث أزل مغاير لأزل غيره من الحادثات، فأزل المعدن غير أزل النبات لأنّه قبله؛ إذ لا وجود للنبات إلاَّ بعد وجود المعدن، فأزلية النبات كانت في حال وجود المعدن لا أنه قبل المعدن، وأزلية المعدن في حال وجود الجوهر، وأزلية الجوهر في حال وجود الـهَـيُولى[٣]، وأزلية الـهَـيُولى في حال وجود الهباء، وأزلية الهباء في حال وجود الطبائع، وأزلية الطبائع في حال وجود العناصر[٤]، وأزلية العناصر في حال وجود العِلِّيين كالقلم الأعلى والعقل والملك المسمّى بالرّوح وأمثال ذلك، وهم جميع العالم، فأزلهم كلمة الحضرة، وهو معنى قوله للشيء (كن فيكون).

فأمّا الأزل المطلق، فما يستحقه إلاَّ الله لنفسه، ليس لشيء من المخلوقات فيه وجود، لا حُكماً ولا عينًا.

وقول القائل: كنا في الأزل عند الله، فاعلم أنما هو أزلية الخلق، وإلا فهم غير موجودين في أزليّة الحقّ، فأزل الحقّ أزل الآزال، وهو له حكم ذاتي استحقه لكماله.

---

(١) وفي نسخة: فإنَّه.

(٢) وفي نسخة: عبارة عن الوقت الذي لم يكن للحادث فيه وجود.

(٣) أي: لأنّ الجوهر صورة في الهيولى.

(٤) أي: لأنّ الطبائع الأربعة "الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة" لا ظهور لها إلا في العناصر وهي "النار والهواء والماء والتراب".

واعلم أن الأزل لا يوصف بالوجود ولا بالعدم، فكونه لا يوصف بالوجود لأنّه أمر حُكميّ لا عينيّ وجوديّ، وكونُهُ لا يَتَّصِفُ بالعدمِ لكونِهِ قَبِلَ النِّسبةَ والـحُكمَ، والعَدَمُ المحضُ لا يقبلُ نسبةً ولا حكماً[1]، ولهذا انسحبَ حكمُهُ، فأزلُ الحقِّ أبدُهُ، وأبده أزله.

واعلم أن أزل الحقّ الذي هو لنفسه لا يوجد فيه الخلق لا حكماً ولا عيناً، لأنّه عبارة عن حكم القبلية لله وحده، فلا حكم للخلق في قبلية الحقّ بوجه من الوجوه.

ولا يقال: إن له في قبلية الحقّ وجوداً من حيث التعيين العلمي لا من حيث التعيين الوجودي، لأنّه لو حكم له بالوجود العلمي لزم من ذلك أنْ يكون الخلق موجوداً بوجود الحقّ، وقد نبّه الحقّ تعالى على ذلك في قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ (الإنسان: ١).

واتفق العلماء أنّ «هل» في هذا الموضوع بمعنى «قد»، يعني: قد أتى على الإنسان حين من الدّهر، والدّهر هو الله، والحين تجلّ من تجلياته، «لم يكن شيئاً» يعني: أنّ الإنسان لم يكن شيئاً «مذكوراً» ولا وجود له في ذلك التجلّي، لا من حيث الوجود العيني ولا من حيث الوجود العلمي، لأنّه لم يكن شيئاً مذكوراً، فلم يكن معلوماً، وهذا التجلّي هو أزل الحقّ الذي لنفسه، وما ورد من أنّ الله قال في الأزل للأرواح: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢)، فإنّ ذلك الأزل من أزل المخلوقات.

ألا تراه يقول: "أخرجهم كالذرّ من ظهر آدم عليه السلام"[2]، وتلك عبارة عن حال تعيّن المعلومات في العالم العلمي، فـشبّههم بالذرّ للطفهم وغموضهم وعنوان قوله لهم: (ألست بربّكم) هو جعل الاستعداد الإلهي فيهم.

---

(١) الذي في المخطوط والنسخ المطبوعة: "لكونِهِ قَبِلَ النِّسبةَ والحُكمَ والعَدَم المحض، فلا يقبلُ نسبةً ولا حكماً". والصواب ما أثبتناه.

(٢) وردت أحاديث متعدّدة في هذا المعنى منها: "أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان -يعني عرفة- فأخرج من صلبه كل ذرّية ذرأها، فنثرهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم فتلا فقال: ألست بربكم؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا الآية - إلى" ما فعل المبطلون". لكن المؤلف يعطي هنا تأويلاً آخر غير ما يدلّ عليه الحديث.

وقولهم: (بلى)، عنوان القابليّة التي بها قبلوا أن يكونوا مظهره، فما سألهم الحقّ سبحانه عن كونه ربهم إلاَّ وقد علم ما جعل فيهم من الاستعداد وفطرهم عليه من القابلية أنهم يثبتون ربوبيّـته ولا ينكرونها، فقالوا: (بلى)، فشهد لهم تعالى في كتابه ليشهد لهم يوم القيامة أنهم مؤمنون بربوبيته موحِّدون له، لأنّا شهداء على الناس، فلا يقبل منهم يومئذ شهادة الأملاك بكفرهم وجحدهم، لأنّهم لم يحصل لهم هذا الاطلاع الإلهي بباطن ما كانوا يظـنّون أنه كفر، فشهادتهم عن غير تحقيق وشهادتنا عن تحقيق لأنّه أنبأنا بذلك، فحجتنا البالغة لأنّها حجّة الله لخلقه بالسعادة، وحجّة الأملاك داحضة لأنّهم حكموا بالظاهر، وليس للأملاك إلاَّ الظاهر.

ألا تراهم في قصّة آدم كيف حكموا عليه بأنّه يفسد في الأرض ادعاء أنّـهم مصلحون لما علموا من تسبيحهم وتقديسهم، وفاتهم باطن الأمر الذي هو عليه آدم من الحقائق الرحمانية والصفات الربانية؛ فلمّا ظهرت صفات الحقّ على آدم وأنبأهم بأسمائهم، لأنّ الصفة العلمية الإلهية محيطة بـهم وبغيرهم قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ (البقرة: ٣٢) على التقييد، بخلاف آدم فإنه يعلم الأشياء على الإطلاق بعلم إلهي، لأنّه المراد بالعلم الإلهي، وصفات الحقّ صفاته وذات الحقّ ذاته، فافهم والله المستعان.

ملحق المعلق على الباب (الثامن والعشرين)

للشيخ الأكبر رسالة نفيسة عنوانها "كتاب الأزل" بيّن فيها مختلف أقوال المتكلمين في حقيقة الزمان والأزل، ووضّح أخطاء بعضهم في هذا الموضوع. ولُبّ خلاصتها في ما يلي:

تـخيّلتْ طائفة أنّ الأزل مثل الخلاء، امتداد معقول كما الخلاء امتداد في غير جسم كذلك الأزل امتداد من غير توالي حركات زمان، فكأنه تقدير زمان، وهذا كله خطأ.

فالأزل حُكمه حكم القِدم وهو نفي الأوّلية، فهو نعت سلبيّ ليس بصفة أصلاً، فإيّاك أنْ تتوهّم كما توهّمه الضعفاء من أنّ العالم كان يجوز أن يوجد قبل أو بعد الوقت الذي أوجده فيه، أي تقدير وقت إيجاده، فهذا خُلْف من الكلام، لأنّ التقدير في "لا شيء" فيه ما فيه، والذي ينبغي أن يقال: إنّ الباري موجود بنفسه غير مستفاد الوجود من أحد، والعالم موجود به مستفاد الوجود منه، لأنه ممكن بذاته واجب الوجود بغيره من حيث إنه مستفيد، فليس بين وجود الحق والخلق امتداد كما يُتوَهم، ولا أنه بقي كذا وكذا ثم أوْجد، فإنّ هذه كلها توَهّمات فاسدة تردّها العقول السليمة، فلا بينيّة عند الحق ولا عند الخلق، إنما هو ارتباط محدث بقديم، أو ممكن بواجب، أو واجب وجود بغير واجب الوجود بذاته، ليس إلا.

الباب التاسع والعشرون: في الأبد

الأبد: عبارة عن معقول البَعديّة لله تعالى، وهو الـحُكم له من حيث ما يقتضيه وجوده الوجوبي الذاتي، لأنّ وجوده لنفسه قائم بذاته، فلهذا صحّ له البقاء لأنّه غير مسبوق بالعدم، فحكم له بالبقاء قبل الممكن وبعده لقيامه بذاته وعدم احتياجه لغيره بخلاف الممكن، فإنّه ولو كان لا يتناهى فهو محكوم عليه بالانقطاع لأنّه مسبوق بالعدم، وكلّ مسبوق بالعدم فمرجعه إلى ما كان عليه، فلا بد أن يحكم عليه بالانعدام، وإلاَّ لزم أن يساير الحقّ تعالى في بقائه، وهذا محال ولو لم يكن كذلك لما صحّت البَعدية لله[1].

واعلم أنّ البعدية والقبلية لله تعالى حكميّان في حقه لا زمانيّان لاستحالة مرور الزمان عليه، فافهم ما أشرنا إليه، فأبد الحقّ -سبحانه وتعالى- شأنه الذاتي باعتبار استمرار وجوده بعد انقطاع وجود الممكن.

واعلم أنّ كلّ شيء من الممكنات له أبد، فأبد الدنيا بتحوّل الأمر إلى الآخرة، وأبد الآخرة بتحوّل الأمر إلى الحقّ تعالى، ولا بدّ أن يُحكم بانقطاع الآباد، آباد أهل الجنة وآباد أهل النار، ولَوْ دامت وطال الحكم ببقائها، فإن بعديَّة[2] الحقّ تلزمنا أن نحكم على ما سواه بالانقطاع، فليس لمخلوق أن يسايره في بقائه.

وهذا الحكم ولو أنزلناه في هذا الكلام بعبارة معقولة فإنّا قد شهدناه كشفاً وعياناً ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩).

واعلم أنّ الحال الواحد من أحوال الآخرة، سواء كان من أحوال المرحومين أو من أحوال المعذّبين، فإنّ له حكم الأزليّة والأبدية، وهذا سرّ عزيز يذوقه من وقع فيه، ويعلم أنه لا انقطاع له أبداً، وهذه حالة واحدة، لكنه قد ينتقل من تلك الحال إلى حال غيرها، وربما لا

---

(١) وهذا هو الحاصل في كلّ آن، حيث إنّ الصور الكونية متغيّرة في كلّ آن، كلما انعدمت صورة تلتها صورة أخرى بفعل الخلق المتجدّد من اسمه تعالى "الخلاق".

(٢) وفي نسخة: أبدية.

ينتقل، فإذا انتقل منه إلى حال آخر غيره، كان هذا الحكم لحاله الواقع فيه أيضاً، ولا ينقطع هذا الحكم ولا يختلّ عن أحوال الآخرة، وهذا أمر شهوديّ ليس للعبد فيه مجال لأنّه محلّ ذلك، وسيأتي بيان هذا الكلام في موضعه من ذكر الجنة والنار إن شاء الله تعالى، فأبد الحقّ -سبحانه وتعالى- أبد الآباد، كما أنّ أزله أزل الآزال.

واعلم أنّ أبده عين أزله، وأزله عين أبده، لأنَّه عبارة عن انقطاع الطرفين الإضافيين عنه لينفرد بالبقاء بذاته، فيسمّى تعقل الإضافة الأوّلية عنه أزلاً، ووجودُهُ قبل أن تُعقَلَ الأوّلية أزلاً، ويسمّى انقطاع الإضافة الآخرية عنه أبداً، وبقاؤه بعد تعقل الآخرية أبداً، وهما -أعني الأزل والأبد- لله وصفان أظهرتهما الإضافة الزمانية لتعقل وجوب وجوده، وإلا فلا أزل ولا أبد «كان الله ولا شيء معه»[1]، فلا وقت له سوى الأزل الذي هو الأبد، الذي هو حكم وجوده باعتبار عدم مرور الزمان عليه، وانقطاع حكم الزمان دون التطاول إلى مسايرة بقائه، فبقاؤه الذي ينقطع الزمان دون مسايرته هو الأبد، فافهم.

---

(١) سبق الكلام عن هذا الحديث النبوي.

الباب الموفي للثلاثين: في القِدَم

القِدَم: عبارة عن حكم الوجوب الذاتي، فالوجوب الذاتي هو الذي أظهر اسمه "القديم" للحق، لأنّ مَن كان وجوده واجباً بذاته لم يكن مسبوقاً بالعدم، ومن كان غير مسبوق بالعدم، لزم أن يكون قديماً بالحكم، وإلا فتعالى عن القدم، لأنّ القدم تطاول مرور الزمان على المسمّى به، تعالى الحقّ عن ذلك.

فقِدمه إنما هو الحكم اللازم للوجوب الذاتي، وإلاَّ فليس بينه -سبحانه وتعالى- وبين خلقه زمان ولا وقت جامع، بل تقدّم حُكم وجوده على وجود المخلوقات هو المسمّى بالقِدَم، وطروُّ المخلوق لافتقاره إلى موجد يوجده هو المسمى بالحدوث، ولو كان للحدوث معنى ثان وهو ظهور وجوده بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً، فإنّ الحدوث الشائع اللازم في حق المخلوق إنما هو افتقاره إلى موجد يوجده، فهذا الأمر هو الذي أوجب اسم الحدوث على المخلوق، فهو ولو كان موجوداً في علم الله فهو محدث في ذلك الوجود نفسه، لأنّه فيه مفتقر إلى موجد يوجده، فلا يصح على المخلوق اسم "القديم"، ولَوْ كان موجوداً في العلم الإلهي قبل بروزه؛ لأنّ مَن حكمه أن يكون موجوداً بغيره فوجوده مرتّب على وجود الحقّ، وهذا معنى الحدوث، وإلا فالأعيان الثابتة في العلم الإلهي محدثة لا قديمة بهذا الاعتبار، ومن هذا الوجه.

وهذه مسألة أغفلها أئمتنا، فلا تجد في كلام واحد منهم إلا ما يعطي الحكم بقِدم الأعيان الثابتة[1]، وذلك وجه ثان لاعتبار ثان، وها أنا أوضحته لك، وهو أنه لما كان العلم الإلهي قديماً، أي: محكوماً عليه بالقدم وهو الوجوب الذاتي، لأنّ صفاته ملحقة بذاته في كلّ ما يليق بجنابه من الأحكام الإلهية، ولأنّ العلم لا يطلق عليه علم إلاَّ بوجود معلومه، وإلاَّ فيستحيل وجود علم ولا معلوم، كما أنه يستحيل وجود كلّ منهما بعدم العالم، كانت المعلومات وهي الأعيان الثابتة ملحقة في حكم القدم بالعلم، وكانت معلومات الحقّ قديمة له محدثة لأنّفسها

(١) بل لم يغفلها الشيخ الأكبر وأتباعه، إذ بيّنوا بكل وضوح ما عبّر عنه المؤلف هنا في هذه السطور.

في ذواتها(١)، فالتحق الخلق بالحقّ لحوقاً حُكميّاً، لأنّ رجوع الوجود الخلقي إلى الحقّ من حيث الأمر عينيّ، ومن حيث الذات حُكميّ(٢)، ولا يفهم ما قلناه إلاّ الأفراد الكُمَّل، فإنّ هذا النوع من الأذواق الإلهية مخصوص بالمحقّقين دون غيرهم من العارفين.

ولـمّا كان هذا القِدم في حقّ المخلوقات أمراً حكميّاً والحدوث أمراً عينياً، قدّمنا ما يستحقونه من حيث ذواتهم على ما يُنسبون إليه من حيث الحكم، وهو تعلق العلم الإلهي بهم فافهم.

فقِدَمُ الحقّ أمر حكمي ذاتي وجوبي له، وحدوث الخلق أمر عيني ذاتي وجوبي للمخلوقات، فالمخلوقات من حيث هويّتها لا يقال فيها إنها حق إلاّ من حيث الحكم ليدلّ عليه، وإلاّ فالحقّ في نفسه منزّه أنْ تلحق به الأشياء من حيث ذاته، فما لحقوا به إلاّ من حيث الحكم.

وهذا اللحوق -ولَوْ لاح للمكاشف العارف أنه لحوق ذاتي- فإنّ ذلك إنما هو على قدر قابليّة المكاشَف، لا على الأمر الذي يعلمه الله من نفسه لنفسه.

وما أتت ألسنة الشرائع إلاّ مصرَّحة بانفراد الحقّ بما هو له، وهذا التشريع هو على ما هو الأمر عليه، لا كما يزعمه من ليس له معرفة بحقيقة الحقائق، فإنه يلوح له شيء ويعزب عنه أشياء، فيقول: إنّ التشريع إنما هو القشر الظاهر، ولم يعلم أنه جامع للبّ الأمر وقشره، فقد أدى الأمانة ﷺ ونصح الأمّة، ولم يترك هُدًى إلا نَبَّهَ عليه، ولا معرفةً إلا هَدى إليها، فنِعْم الأمين الكامل، ونعم العالم بالله العامل.

فالقدم أمر حُكمي لذات واجب الوجود.

والفرق بين الأزل والقدم أنّ الأزل عبارة عن معقولية القبليّة لله تعالى، والقدم عبارة عن انتفاء مسبوقية الله تعالى بالعدم.

(١) وهذا نفس ما كرّره بكلّ تفصيل قبله الشيخ الأكبر وغيره، كما وضّحه بما لا مزيد عليه الأمير عبد القادر في نصوصه السابقة التي سبق بيانها في التعليقات.

(٢) لأنه لا يـخرج من الذات شيء حتى يعود إليها.

فالأزل إنما يفيد أنّه قبل الأشياء، والقدم إنما يفيد أنه غير مسبوق بالعدم في نفس قبليته على الأشياء، فلا يكون الأزل والقدم بمعنى واحد، فافهم.

إن القـــديمَ هـــو الوجـــودُ الواجـــبُ ... والحكـــمُ للبـــاري بـــذلك واجـــبُ
لا تعتـــبرْ قـــدمَ الإلـــهِ بمـــدّةٍ ... أو أزْمُـــنٍ معقولـــةٍ تتعاقـــبُ
فانســبْ لــه القــدمَ الــذي هــوَ شــأنهُ ... منْ كون ذلـك حكـمَ مـنْ هُـوَ واجـبُ
معنـــاهُ أنّ وجـــودَهُ لا مســـبقٌ ... بالإنعـــدامِ ولا قطيـــعٌ ذاهـــبُ
بـــل إنَّـــهُ لغنائِـــهِ في ذاتِـــهِ ... يُسْـــمَى قـــديماً وهـــو حكـــمٌ دائِـــبُ

ملحق المعلق على الباب (الثلاثين)

خصص الشيخ الأكبر في الباب ٥٥٨ من الفتوحات لحضرة اسمه تعالى "الدهر" فصلاً، خلاصته فيما يلي: يدعى صاحبها: "عبد الدّهر"، قال رسول الله ﷺ: "لا تسبّوا الدّهر فإن الله هو الدّهر" [أخرجه مسلم في صحيحه] فجعل الدّهر هويّة الله.

و"الدهر" عبارة عمّا لا يتناهى وجوده عند مطلقي هذا الاسم، أطلقوه على ما أطلقوه.

فالدّهر حقيقة معقولة لكل داهر، وهو المعبّر عنه بـ"حضرة الدهر"، وهو قولهم: "لا أفعل ذلك دهر الداهرين"، وهو عين "أبد الآبدين".

فللدّهر الأزل والأبد، أي: له هذان الحكمان؛ لكن معقوليّة حُكمه عند الأكثر في الأبد، فإنهم أتـبْعوه الأبد، ومن جعلها لله فله حكم الأزل والأبد، ومن هذه الحضرة ثبت حُكم الأزل والأبد لمن وُصف به، وأنّ عين العالم لم يزل في الأزل الذي هو الدّهر الأوّل بالنسبة إلى ما نذكره ثابت العين.

ولما أفاده الحق الوجود ما طرأ عليه إلا حالة الوجود لا أمر آخر، فظهر في الوجود بالحقيقة التي كان عليها في حال العدم، فتعيّن بحال وجود العالم الطرف الأوّل المعبّر عنه بالأزل، وليس إلا الدّهر، وتعيّن حال وجود العالم بنفسه، وهو زمان الحال، وهو الدهر عينه، ثم استمرّ له الوجود إلى غير نهاية فتعيّن الطرف الآخر وهو الأبد، وليس إلا الدّهر، فمن راعى هذه النسب جعله "دهوراً"، وهو دهر واحد، وليس إلا عين الوجود الحق بأحكام أعيان الممكنات، أو ظهور الحق في صور الممكنات، فتعيّن أنّ الدهر هو الله تعالى كما أخبر عن نفسه، على ما أوصله إلينا رسوله ﷺ.

الباب الحادي والثلاثون: في أيّام الله

أيّام الحقّ تجلياته وظهوره بما تقتضيه ذاتُهُ من أنواع الكمالات، ولكلّ تجلّ من تجلّياته -سبحانه وتعالى- حكم إلهي هو المعبر عنه بالشأن، ولذلك الحكم في الوجود أثر لائق بذلك التجلّي، فاختلاف الوجود، أعني تغيّره في كلّ زمان، إنما هو أثر للشأن الإلهي الذي اقتضاه التجلي الحاكم على الوجود بالتغيّر، وهذا معنى قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩).

واعلم أنّ هذه الآية لها معنى ثان راجع إلى الحقّ، فكما أنّ للتجلي شأناً، ولذلك الشأن في الوجود الحادث أثراً، فكذلك لذلك التجلي مقتضى، ولذلك المقتضى في نفس الحقّ من حيث ذاته تنوّعاً، لأنّ الحقّ -سبحانه وتعالى- ولو كان في نفسه لا يقبل التغيّر، فإن له في كلّ تجلّ تغيّراً، وهو المعبر عنه بالتحوّل في الصّور.

فعدم التغير له حكم ذاتي، والتنوّع في التجليات له أمر وجودي عيني، فهو متغيّر لا متغيّر، بمعنى متنوّع لا متنوّع، أي متحوّل في الصور لا متحوّل في نفسه عمّا يقتضيه كماله، لأنّه على ما هو، ولا سبيل إلى تغيره عمّا هو عليه، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وهذا سرّ قوله: (كلّ يوم هو في شأن).

واعلم أنّ الحقّ -سبحانه وتعالى- إذا تجلى على العبد سُمِّي ذلك التجلي بنسبته إلى الحقّ شأناً إلهياً، وبنسبته إلى العبد حالاً.

ولا يخلو ذلك التجلي من أن يكون الحاكم عليه اسماً من أسماء الله تعالى أو وصفاً من أوصافه، فذلك الحاكم هو اسم ذلك التجلي؛ وإن لم يكن له اسم أو وصف مما بأيدينا من الأسماء والصفات الإلهية فإنّ حال ذلك الوليّ المتجلَّى عليه هو عين الاسم الذي تجلّى به الحقّ عليه، وذلك معنى قوله ﷺ: «إنه سيحمده يوم القيامة بمحامد لم يحمده بها من قبل»[(١)]، وقوله: «اللهم إني أسألك بكلّ اسم سمّيت به نفسك أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[(٢)].

---

(١) رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده.

فالأسماء التي سمّى بـها نفسه هي التي تعرّف بها إلى عباده، والتي استأثر بها في غيبه هي التي نبّهنا عليها بأنها أسماء أحوال المتجلـّى عليه بها من عباده، وذلك مستأثر في غيب المتجلـّى عليه.

ومعنى قوله: «أسألك وأدعوك» هو القيام بما يجب عليه من أدب ذلك التجلي، وهذا لا يعرفه إلاّ من ذاق هذا المشهد، وإلا فإنّ العقل لا يبلغه من طريق نظره الفكري، اللهمّ إلاّ أن يكون بإيمان فيكون الإيمان هو الذاهب بالعقل والفاتح للقفل.

فعُلِمَ من تلك المقدّمات أنّ اليوم هو التجلي الإلهي، لاستحالة مرور الأيام المخلوقة عليه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّـهِ﴾ (الجاثية: ١٤) يريد به الذين لا يرجون تجلّيه عليهم، لأنّهم ينكرون وجوده ولا يؤمنون به، فمن أنكر شيئاً وقال بعدمه فهو لا يرجو ظهوره له، وهؤلاء المشار إليهم في الآية الآخرى بقوله: (لا يرجون لقاء الله)[١]؛ لأنّ لقاءه [هو] قربه وتجلّيه عليهم، سواء كان ذلك في الدنيا أو في الآخرة، فافهم. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

(١) أي: الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ (يونس: ٧).

ملحق المعلق على الباب (الحادي والثلاثين)

قال الشيخ الأكبر في الباب ٣٨٤: اعلم أنّ الله لما أعلمنا أنه هو الدهر ذكر لنا سبحانه أنّ له أيّاماً من كونه دهراً، وهي أيّام الله، فعين هذه الأيّام أحكام أسمائه تعالى في العالم، فلكلّ اسم أيّام، وهي زمان حكم ذلك الاسم، والكلّ أيام الله، وتفاصيل الدّهر بالحكم في العالم، وهذه الأيّام تتوالج ويدخل بعضها في بعض، ويغشى بعضها بعضاً، وهو ما نراه في العالم من اختلاف الأحكام في الزّمان الواحد، فذلك لتوالجها وغشيانها وتقليبها وتكرّرها.

ولهذه الأيام الإلهية ليل ونهار، فليلها غيب وهو ما غاب عنّا منها، وهو عين حكمها في الأرواح العلويّة الكائنة فوق الطبيعة والأرواح المهيّمة، ونهارها شهادة وهو عين حكمها في الأجسام الطبيعيّة إلى آخر جسم عنصري وهي ما تحت الطبيعة.

وفي هذا الباب نفسه تكلم الشيخ على تجلّيات اسمه تعالى "الدّهر" في أيّام الله وأنفاس العالم. فلينظر.

وللشيخ الأكبر كتاب عنوانه "أيّام الشأن"، فصّل فيه بإسهاب الفرق بين أيام التكوير وأيام التوالج وأيام الشأن، وعلاقاتها بساعات الكواكب السبعة مع ساعات أيام الأسبوع وآثارها الطبيعية في الأرض.

الباب الثاني والثلاثون: في صَلْصَلة الجَرَس

صلصلة الجرَس: انكشاف الصّفة القادرية عن ساق، بطريق التجلي بـها على ضرب من العظمة، وهي عبارة عن بروز الهيبة القاهريّة، وذلك أنّ العبد الإلهي إذا أخذ يتحقق بالحقيقة القادرية برزت له في مباديها صلصلة الجرَس، فيجد أمراً يقهره بطريق القوّة العظموتية، فيسمع لذلك أطيطاً من تصادم الحقائق بعضها على بعض، كأنها صلصلة الجرس في الخارج.

وهذا مشهد منع القلوب من الجراءة على الدخول في الحضرة العظموتية لقوّة قهره للواصل إليها، فهي الحجاب الأعظم التي حالت بين المرتبة الإلهية وقلوب عباده، فلا سبيل إلى انكشاف المرتبة الإلهية إلاَّ بعد سماع صلصلة الجرس.

ولقد وجدتُ ليلة أسرى بي إلى السّماوات العُلا، عند وصولي إلى هذا المقام الأسنى والمظهر الأزهى، من الهيبة في هذا المحلّ ما انحلّت له قواي، واضمحلّت له تراكيبي، وانسحقت أجزائي، وانمحقت ترائبـي، وكنتُ لا أسمع إلا صلصلة تندكّ الجبال لهيبته، وتخضع الثقلان لعزّته، ولا أبصر إلا سحاباً من الأنوار منهملة بوابل من نار، وأنا مع ذلك في ظلمات من بحار الذات بعضها فوق بعض، فلا وجود لسماء تحتها ولا أرض، فسُيِّرتْ الجبالُ الرّاكدة، ورأيت ﴿الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا * وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ (الكهف: ٤٧/ ٤٨) ولا يزالون كذلك أزلاً وأبداً.

فقلت: ما للسماء؟ فقيل: ﴿انشَقَّتْ * وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ (الانشقاق: ١/ ٢).

فقلت: وما للأرض؟ فقيل: ﴿مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ (الانشقاق: ٣/ ٤).

فقلت: وما للشمس؟ فقيل: ﴿كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ * وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ * وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ * وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ * وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ * وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ * وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ * وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ * وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾ (التكوير: ١-١٣).

فقلت: وما لي؟ فقال: الجلالي[1] ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ (التكوير: ١٤).

وهذه قيامة صغرى نصبها الحقّ لي مثالاً للقيامة الكبرى لأكون على بيّنة من ربي، فأهدي إليه من هو من حزبي، فعند ذلك سأل سائل التدقيق عن ترجمان التحقيق، فاستفهمته على عدم الجهل عن الصفات والذات، وعن المقام الإلهي الذي هو بعد ذلك باستيفاء ما هناك، وعن الإنسان ومن أيّ وجه يكون كتابة القرآن، وكيف الأمر الختام الذي هو عند ذي الجلال والإكرام؟

فضحك بعدما ابتسم، ورمز عند تلك العبارات بإشارات في القسم فقال: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ * وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ (التكوير: ١٥/ ٢١) فقبّلتُ بين عينيه واستوفيتُ ما أشار إليه:

فكـــان للوصـــلِ حـــالٌ لا أبـــوحُ بـــه ... فظُـــنَّ مـــا شـــئتَ إنَّ الأمـــر مُتَّسِـــعُ
صَـــــبٌّ ومحبوبـــــه في أَوْجِ خلوتـــــه ... مِلْـــــك ومالكـــــه والجنـــــد مجتمـــــعُ
جلّـت عـروس التـداني فـوق مرتبـة ... مـــن الجـــلال كـــما لاً ظَـــلَّ يَنْهَمِـــعُ
فـــالأفق دائـــرة والسّـــحب مـــاطرة ... والرّعـــد زاجـــرة والـــبرق ملتمـــعُ
فـــالبحر في زخَـــر والـــرّيح في هـــدَر ... والنـــــار في شرَر والمـــــاء ينـــــدفعُ
وســـائرُ الفَلَـــكِ الـــدَّوّار قـــام عـــلى ... ســـاق ذلـــيلاً لعـــزّ العـــزّ ينخضـــعُ

---
(١) وفي نسخة: الجلال.

الباب الثالث والثلاثون: في أمّ الكتاب

أمّ الكتـــــاب فكُنْهُـــــه في ذاتـــــه هـــي نقطـــة منهـــا انتشـــاء صـــفاتِهِ
هـــي كالـــدّواة لأحـــرُف تبـــدو عـــلى ورق الوجـــــود بحُكـــم تركيباتـــهِ[1]
فالـمهـــمَلات مـــن الحـــروف إشـــارة فـــيما تعلّـــق بالقـــديم لذاتـــهِ
والمعجَـــمات عبـــارة عـــن حـــادث مِـــن أنَّهـــا[2] طـــار عـــلى نقطاتـــهِ
ومتـــى تركّبـــتْ الحـــروف فإنـــها كَلِـــمٌ فَتِلْـــكَ مُحـــضُ مخلوقاتِـــهِ[3]

اعلم أنّ أمّ الكتاب: هي عبارة عن ماهيّة كُنْـه الذات، المعبَّر عنها من بعض وجوهها بماهيّات الحقائق التي لا يُطلق عليها اسم ولا نعت ولا وصف ولا وجود ولا عدم ولا حقّ ولا خلق؛ والكتاب هو الوجود المطلق الذي لا عدم فيه، وكانت ماهيّة الكنه أمّ الكتاب، لأنّ الوجود مندرج فيها اندراج الحروف في الدّواة، فلا يطلق على الدّواة باسم شيء من أسماء الحروف سواء كانت الحروف مهملة أو معجمة، وسيأتي بيان الحروف في هذا الباب.

فكذلك ماهيّة الكنه لا يطلق عليها اسم الوجود ولا اسم العدم، لأنّها غير معقولة[4]، والحكم على غير المعقول بأمرٍ محالٌ، فلا يقال بأنها حق ولا خلق، ولا غير ولا عين، ولكنها عبارة عن ماهيّة لا تنحصر بعبارة إلاّ ولها ضدّ تلك العبارة من كلّ وجه، وهي الألوهيّة باعتبار، ومن وجه هي محلّ الأشياء ومصدر الوجود، والوجود فيها بالعقل، ولو كان العقل يقتضي أن يكون الوجود في ماهية الحقائق بالقوّة كوجود النخلة في النواة، ولكن الشهود يعطي الوجود منها بالفعل لا بالقوّة للمقتضى الذاتي الإلهي، لكن الإجمال المطلق هو الذي حكم على العقل بأن يقول بأنّ الوجود في ماهيّة الحقائق بالقوّة بخلاف الشهود، لأنّه يعطيك الأمر المجمل مفصّلاً، على أنه في ذلك التفصيل

(١) وفي نسخة: ترتيباته.

(٢) وفي نسخة: أنه.

(٣) المهملات من الحروف هي التي لا توجد فيها نقطة، بخلاف المعجمات.

(٤) أي: لا تنحصر في أيِّ تعقُّلٍ أو تصوُّرٍ لـها.

نفسه باق على إجماله، وهذا أمر ذوقيّ شهوديّ كشفيّ لا يدركه العقل من حيث نظره، لكنه إذا وصل إلى ذلك المحلّ وتجلّت عليه الأشياء قبلها وأدركها كما هي عليه[١].

وإذا علمت أنّ الكتاب هو الوجود المطلق، تبيّن لك أنّ الأمر الذي لا يُحكم عليه بالوجود ولا بالعدم هو أمّ الكتاب، وهو المسمّى بماهية الحقائق، لأنّه كالذي تولّد الكتاب منه، وليس للكتاب إلا وجه واحد من وجهي كنه الماهية، لأنّ الوجود أحد طرفيها، والعدم هو الثاني، فلهذا ما قبلت العبارة بالوجود ولا بالعدم، لأنّ ما فيها وجه من هذه الوجوه إلا وهي ضدّه.

فالكتاب الذي أنزله الحقّ سبحانه على لسان نبيه ﷺ هو عبارة عن أحكام الوجود المطلق الذي هو أحد وجهي ماهية الحقائق، فمعرفة الوجود المطلق هو علم الكتاب، وقد أشار الحقّ إلى ذلك في قوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (يس: ١٢)، وقوله: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ (الأنعام: ٥٩)، وقوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ (الإسراء: ١٢).

وبعد أن أعلمناك أنّ أمّ الكتاب هي ماهيّة الكنه، وظهر لك أنّ الكتاب هو الوجود المطلق، فاعلم أنّ الكتاب سور وآيات وكلمات وحروف.

فالسور عبارة عن الصور الذاتيّة، وهي تجلّيات الكمال، ولا بدّ لكلّ سورة من معنى فارقٍ تتميّز به تلك السورة من غيرها؛ فإذن لا بد لكلّ صورة إلهية كمالية من شأن تتميز به تلك الصور من غيرها، ولولا التطويل لنبّهناك على كلّ صورة منها وسورة من كتاب الله تعالى.

والآيات عبارة عن حقائق الجمع، كلّ آية تدلّ على جمع إلهيّ من حيث معنى مخصوص، يُعلَم ذلك الجمع الإلهي عن مفهوم الآية المتلوّة؛ ولا بد لكلّ جمع من اسم جمالي وجلالي ويكون التجلّي الإلهي في ذلك الجمع من حيث ذلك الاسم.

وكانت الآية عبارة عن الجمع لأنّها صارت عبارة واحدة عن كلمات شتى، وليس الجمع إلاّ شهود الأشياء المتفرّقة بعين الواحديّة الإلهية الحقّية.

والكلمات هي عبارة عن حقائق المخلوقات العينيّة، أعني المتعيّنة في العالم الشهادي.

---

(١) ما سمّاه المؤلف هنا بماهيّة الحقائق هي "حقيقة الحقائق" التي سبق الكلام عليها في التعليقات على هذا الكتاب. وللتوسّع في مفهومها ينظر الفصل الثاني من كتابنا "الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية ابن العربي".

والحروف فالمنقوط منها عبارة عن الأعيان الثابتة في العلم الإلهي، والمهمل منها على نوعين:

النوع الأوّل: مهمل تتعلـّق به الحروف ولا يتعلق هو بـها، وهي خمسة: الألف، والدال، والرّاء، والواو، واللام الألف، إشارة إلى مقتضيات كماليّة وهي خمسة: الذات، والحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، إذ لا سبيل إلى وجود هذه الأربعة المذكورة إلاَّ بالذات، ولا سبيل إلى كمال الذات إلا بها(١).

والنوع الثاني: مهمل تتعلق به الحروف ويتعلق هو بـها، وهي تسعة، فالإشارة بها إلى الإنسان الكامل لجمعه بين الخمسة الإلهية(٢) والأربعة الخلقية، وهي العناصر الأربعة(٣) مع ما تولّد منها.

وكانت أحرف الإنسان الكامل غير منقوطة لأنّه خلقها على صورته، ولكن تميّزت الحقائق المطلقة الإلهية من الحقائق المقيّدة الإنسانية لاستناد الإنسان إلى موجد يوجده، ولو كان هو الموجد فإنّ حكمَهُ أنْ يَستنِدَ إلى غيره، ولهذا كانت حروفه تتعلق بالحروف، وتتعلق الحروف بها.

وقد نبّهنا على حقيقة الحروف وكيفية منشئها من الألف وكيفية منشأ الألف من النقطة في كتابنا المسمّى بـ"الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم"، فمن شاء أنْ يعرف ذلك فلينظر في الكتاب المذكور(٤).

ولـمّا كان حُكم واجب الوجود أنه قائم بذاته، غير محتاج في وجوده إلى غيره، مع احتياج الكلّ إليه، كانت الحروف المشيرة إلى هذا المعنى من الكتاب مهملة تتعلق بها الحروف ولا

---

(١) سبق القول إنّ الشيخ الأكبر يعتبر هذه الحروف الخمسة مع الذال والزاي الحروف المقدّسة للاسم الذاتي الأعظم؛ لغناها عن الاتصال بغيرها من الحروف، والذات غنيّة عن العالمين؛ وهي تتناسب مع النعوت الذاتية الخاصة بالذات تحديداً، وهي: الأحدية الذاتية، وأحدية العبد التي أعطته معرفة الأحدية الذاتية، والعظمة، والغنـى، والجلال، والتنزيه. وبقي لام الألف وهو حرف واحد مركّب من حرفين، وهو من رموز الإنسان الكامل الذي به ظهرت تلك النعوت الأخرى.

(٢) يعني التي ذكرها: الذات، والحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة.

(٣) أي: التراب والماء والهواء والنار.

(٤) من أراد التوسّع في الرّموز الأساسية للحروف وتناسبها مع الكلّيات الوجودية جملة وتفصيلاً فلينظر بتأمّل عميق الباب الثاني من الفتوحات للشيخ الأكبر، ورسائله الأخرى في أسرار الحروف مثل رسالة "الميم والواو والنون"، وغيرها.
ولمعرفة التناسب بين الحروف اللفظية ومراتب الوجود الثمانية والعشرين ينظر الباب ١٩٨ من الفتوحات.
وللتعمّق البالغ في رمزية الكتب وأنواعها والسور والآيات والكلمات والحروف والنقط والإعراب ينظر كتاب "إعجاز البيان في تأويل أمّ القرآن" لصدر الدّين القونوي، ففيه من التفاصيل ما لايوجد في غيره.

تتعلق هي بحرف منها، كالألف والدال والراء والواو واللام ألف، فإن كلّ واحد من هذه الأحرف تتعلق به جميع الحروف ولا يتعلق هو بحرف منها، ولا يقال: إن لام ألف حرفان فإن الحديث النبوي قد صرّح بأنّ لام الألف حرف واحد، فافهم[1].

واعلم أنّ الحروف ليست بكلمات، لأنّ الأعيان الثابتة لم تدخل تحت كلمة «كن» إلاَّ عند الإيجاد العيني.

وأمّا هي في أوجهها وتعيّنها العلمي فلا يدخل عليها اسم التكوين، فهي حقّ لا خلق، لأنّ الخلق عبارة عمّا دخل تحت كلّمة «كن».

وليست الأعيان الثابتة في العلم بهذا الوصف حادثة، لكنها ملحقة بالحدوث إلحاقاً حُكمياً لما تقتضيه ذواتها من استناد وجود الحادث في نفسه إلى قديم كما سبق بيانه في هذا الكتاب.

فالأعيان الموجودة المعبّر عنها بالحروف ملحقة في العالم العلمي بالعلم الذي هو ملحق بالعالِـم (اسم فاعل)، فهي بهذا الاعتبار الثاني قديمة، وقد سبق تفصيل ذلك في باب القدم.

فإذا علمت أنّ الكتاب هو الوجود المطلق الجامع للحروف والآيات والسور على ما أشارت إليه حقيقة كلّ منها، فاعلم أنّ اللوح عبارة عن مقتضى التعيين من ذلك في الوجود على الترتيب الحكمي، لا على المقتضى الإلهي غير المنحصر، فإنّ ذلك لا يوجد في اللوح، مثل تفصيل أحوال أهل الجنة والنار وأهل التجليات وما أشبه ذلك، ولكنه موجود في الكتاب، والكتاب كلّي عامّ، واللـّوح جزئيّ خاصّ، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

---

(١) ففي الحديث عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أنه قال سألت رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله كل نبي مرسل بم يرسل؟ قال: بكلمات تنزل، فقلت: يا رسول الله، أيّ كتاب أنزله الله على آدم، قال: كتاب المعجم أ - ب - ت - ث إلى آخره قلت: يا رسول الله، كم حرف؟ قال: تسعة وعشرون، قلت: يا رسول الله عددت ثمانية وعشرين، فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرت عيناه، ثم قال: يا أبا ذر، والذي بعثني بالحق نبياً ما أنزل الله على آدم إلا تسعة وعشرين حرفاً، قلت: أليس فيها ألف ولام؟ فقال رسول الله ﷺ: لام الألف حرف واحد أنزله الله على آدم في صحيفة واحدة.

سئل الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله عن هذا الحديث فقال: لا أصل له، ولوائح الوضع عليه ظاهرة، ولا سيما فى آخره.

الباب الرابع والثلاثون: في القرآن

القــــــرآن ذاتٌ مـحْــــــــضٌ أحـــــديتّها حـــــقّ فـــــرْضُ
هــــي مشـــــهده فيــــه ولــــه مــــن حيـــث هويّتـــه غُمْــــضُ
يتلـــــو مـــــا يطلبــــه منـــــه وهـــو المطلـــوب لـــه الفـــرْض
فَقَراتُـــــــهُ هــــــي حِلْيـــــته بـحُـــــلاه وذاك ثنــــا مـحْــــض
لكـــن مـــن حيــث الـــذات لـــه لا كــــلّ هنـــاك ولا بعــــض
هــــي لذّتـــــه في الـــــذات بــــه مــــن حيــث الـــذوق ولا غـــضّ
والفهــــم لتلـــك اللـــذّة قــــر آنـــك هـــــو هـــــذا الفـــرض

اعلم أنّ القرآن عبارة عن الذات التي تضمحلّ فيها جميع الصفات[١]، فهي المجلى المسمّاة بالأحدية، أنزلها الحقّ تعالى على نبيه محمد ﷺ ليكون مشهده الأحديّة من الأكوان.

ومعنى هذا الإنزال أنّ الحقّيقة الأحدية المتعالية في ذُراها ظهرت بكمالها في جسده، فنزلت عن أوْجها مع استحالة النزول والعروج عليها، لكنه ﷺ لما تحقّق جسده بجميع الحقائق الإلهية، وكان مجلى الاسم الواحد بجسده، كما أنّه بـهويّته مجلى الأحدية، وبذاته عين الذات[٢]، فلذلك قال ﷺ: «أنزل عليّ القرآن جملة واحدة»[٣] يعبّر عن تحقّقِه بجميع ذلك تحقُّقاً ذاتياً كلّياً جسمانياً،

---

(١) لأنّ كلمة القُرْء" تعني الجمع. فأوّل ما أمر الله به نبيّه- عليه الصلاة والسلام- في القرآن هو الجمع، لأنّ أوّل ما نزل منه هو: "اقرأ باسم ربك".

(٢) أي: الذات الـمحمّدية من حيث أنها جامعة لجميع الأسماء التي علـّمها لآدم - عليه السلام- مع الزيادات التي هو فيها ﷺ على الدّوام بمقتضي صلاة الله تعالى عليه على الدّوام، فهو أعظم مجلى للتجلي الذاتي ظاهرا وباطنا حسا ومعنى، وقد روى البخاري في صحيحه: "مَنْ راني فَقَدْ راى الْحَقَّ"، وقال له الحق تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّـهَ يَدُ اللَّـهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠).

(٣) سبق الكلام على تخريجه.

وهذا هو المشار إليه بالقرآن الكريم لأنّه أعطاه الجملة، وهذا هو الكرم التامّ؛ لأنّه ما ادَّخَرَ عنه شيئاً، بل أفاض عليه الكلّ كرماً إلهيّاً ذاتيّاً(١).

وأمّا القرآن الحكيم فهو تنزّل الحقائق الإلهية بعروج العبد إلى التحقّق بـها في الذات شيئاً فشيئاً، على ما اقتضته الحكمة الإلهية التي ترتبت الذات عليها، فلا سبيل إلى غير ذلك، لأنّه لا يجوز من حيث الإمكان أن يتحقق أحد بجميع الحقائق الإلهية بجسده من أوّل إيجاده، لكنه من كانت فطرته مجبولة على الألوهة(٢) فإنه يترقى فيها ويتحقّق منها بما ينكشف له من ذلك شيئًا بعد شيء مرتّباً ترتيباً إلهياً، وقد أشار الحقّ إلى بيان ذلك بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا﴾ (الإسراء: ١٠٦).

وهذا الحكم لا ينقطع ولا ينقضي، بل لا يزال العبد في ترقّ هكذا، ولا يزال الحقّ في تجلّ، إذ لا سبيل إلى استيفاء ما لا يتناهى، لأنّ الحقّ في نفسه لا يتناهى.

فإن قلت: فما فائدة قوله: «أنزل عليّ القرآن جملة واحدة»؟

قلنا: ذلك من وجهين:

الوجه الأوّل: من حيث الحكم، لأنّ العبد الكامل إذا تجلى الحقّ له بذاته حَكم بما شهده أنه جملة الذات التي لا تتناهى، وقد تنزَّلت فيه من غير مفارقة لمحلّها الذي هو المكانة (٣).

---

(١) يقول الشيخ الأكبر في الباب ٥٤٠ من الفتوحات: "رؤيتنا الله في الصورة المحمّدية بالرّؤية المحمديّة، هي أتمّ رؤية تكون، فما زلنا نـحرّض الناس عليها مشافهة وفي كتابنا هذا".

وفي الباب ٤٤٦ يقول: "فمن أراد أن يرى رسول الله ﷺ ممّن لم يدركه من أمّته، فلينظر إلى القرآن، فإذا نظر فيه: فلا فرق بين النظر إليه والنظر إلى رسول الله ﷺ. فكأنّ القرآن أنشأ صورة جسديّة يقال لها محّمد بن عبد الله بن عبد المطلب. فيكون محمد ﷺ ما فُقِد من الدّار الدنيا، لأنه صورة القرآن العظيم، فمن كان خلقه القرآن من ورثته، وأنشأ صورة الأعمال في ليل طبيعته، فقد بعث محمداً ﷺ من قبره، فحياة رسول الله ﷺ بعد موته: حياة سنته، ومن أحياه فكأنما أحيا الناس جميعاً، فإنه المجموع الأتمّ، والبرنامج الأكمل".

(٢) أي: على التحقق بمعرفتها حق المعرفة.

(٣) أي: مرتبتها العليّة المنزّهة الغنيّة عن العالمين، فضلاً عن أيِّ توهُّمٍ لحلول أو اتحاد أو اتصال حسيّ أو معنويّ.

والوجه الثاني: من حيث استيفاء بقيّات البشرية، واضمحلال الرّسوم الخلقية بكمالها، لظهور الحقائق الإلهية بآثارها في كلّ عضو من أعضاء الجسم، فالجملة متعلقة بقوله على هذا الوجه الثاني، ومعناه ذهاب جملة النقائص الخلقية بالتحقّق بالحقائق الإلهية(١).

وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ: «أنزل القرآن دفعة واحدة إلى السماء الدنيا ثم أنزله الحقُّ عليه آياتٍ مقطَّعةً بعدَ ذلك»، هذا هو معنى الحديث(٢).

فإنزال القرآن دفعة واحدة إلى سماء الدنيا إشارة إلى التحقق الذاتي، ونزول الآيات مقطّعة إشارة إلى ظهور آثار الأسماء والصفات مع ترقي العبد في التحقق بالذات شيئاً فشيئاً، وهو قولُهُ تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر: ٨٧).

فالقرآن ها هنا عبارة عن الجملة الذاتية، لا باعتبار النزول ولا باعتبار المكانة، بل مطلق الأحدية الذاتية التي هي مطلق الهويّة الجامعة لجميع المراتب والصفات والشؤون والاعتبارات، والمعبّر عنها بساذج الذات مع جملة الكمالات، ولهذا قُورِنَ بلفظ "العظيم" لهذه العظمة.

والسبع المثاني عبارة عمّا ظهر عليه في وجوده الجسدي من التحقق بالسّبع الصفات(٣).

وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَـٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ (الرحمن: ١/ ٢) إشارة إلى أنّ العبد إذا تجلّى عليه الرحمن، يجد في نفسه لذّة رحمانية تكسبه تلك اللذّة معرفة الذات، فيتحقّق بحقائق الصفات.

فما علّم القرآن إلاّ الرحمن، وإلاّ فلا سبيل إلى الوصول إلى الذات بدون تجلّي الرّحمن، الذي هو عبارة عن جملة الأسماء والصفات، إذ الحقّ تعالى لا يُعلم إلاّ من طريق أسمائه وصفاته، فافهم.

وهذا شيء لا يفهمه إلاّ الغرباء، وهم الأفراد الكُمَّل الأمجاد، الذين هم موضع نظر الله تعالى من العباد، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

---

(١) كما هو مشار إليه في الحديث المشهور السابق ذكره: "كنت سمعه وبصره ويده ورجله" الخ.

(٢) أخرج النسائي في السنن الكبرى عَنِ ابْنِ عَبّاسٍ- رضي الله عنهما-، قالَ:"نَزَلَ الْقُرْآنُ جَمِيعاً فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ إِلَى السَّماءِ الدُّنْيا، ثُمَّ فُصِّلَ فَنَزَلَ فِي السِّنِينَ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ (الواقعة: ٧٥). ولهذا الحديث روايات أخرى كثيرة تفيد المعنى نفسه.

(٣) أي: التي لها الأسماء الأئمة السبعة السابق بيانهم.

ملحق المعلق على الباب (الرابع والثلاثين)

تكلم الشيخ الأكبر في الباب ٧٣ من الفتوحات، عند جوابه عن السؤال الأوّل من أسئلة الحكيم الترمذي وهو: كم عدد منازل الأولياء؟

فأشار الشيخ الأكبر إلى القرآن بعلم الجمع والتفرقة، يشير بالجمع إلى القرآن، وبالتفرقة إلى الفرقان، فقال: وأمّا علم الجمع والتفرقة فهو البحر المحيط الذي اللوح المحفوظ جزء منه، ومنه يستفيد العقل الأول، وجميع الملأ الأعلى منه يستمدون، وما ناله أحد من الأمم سوى أولياء هذه الأمة؛ وتتنوّع تجلياته في صدورهم على ستة آلاف نوع ومئين (يشير الشيخ هنا إلى عدد آيات القرآن).

فمن الأولياء من حصّل جميع هذه الأنواع، كأبي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله، ومنهم من حصّل بعضها، وقد كان للأولياء في سائر الأمم من هذه العلوم نفثات روح في روع، وما كمل إلا لهذه الأمة تشريفاً لهم وعناية بهم لمكانة نبيهم سيدنا محمد ﷺ، وفيه من خفايا العلوم التي هي بمنزلة الأصول ثلاثة علوم: علم يتعلق بالإلهيات، وعلم يتعلق بالأرواح العلوية، وعلم يتعلق بالمولّدات الطبيعية.

فما يتعلق منه بالإلهيات على قدم واحدة لا يتغيّر وإنْ تغيّرت تعلقاته، والذي يتعلق منه بالأرواح العلويّة فيتنوّع من غير استحالة، والذي يتعلّق بالمولّدات الطبيعية يتنوّع ويستحيل باستحالاتها، وهو المعبر عنه بـ﴿أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ (النحل: ٧٠) فإنّ الموادّ التي حصل له منها هذا العلم استحالت، فالتحق العلم بها بحُكم التبعيّة.

وفي الباب ٣٣٤ من الفتوحات المتعلق بسورة ق والقرآن المجيد أعطى الشيخ تفصيلاً بديعاً بين القلب والقرآن فلينظر هناك.

الباب الخامس والثلاثون: في الفرقان

صـــــفات اللَّـــــه فرقـــــان	وذات اللَّـــــــه قـــــــرآن
وفـــــرقُ الجمـــــع تحقيـــــقٌ	وجمـــع الفـــرْق وُجـــدان[1]
وتفرقـــــة الصـــــفات عـــــلى	اخـــتلاف النعـــت جمعـــان[2]
وحكـــم الـــذات في أحديـــــ	ـــــة التوحيـــد فرْقـــان
لأنّ الوصـــــف لا ينـــــفك	وهـــو لذاتـــه شـــان[3]

اعلم أنّ الفرقان عبارة عن حقيقة الأسماء والصفات على اختلاف تنوعّاتها، فباعتباراتها تتميّز كلّ صفة واسم عن غيرها، فحصل الفرق في نفس الحقّ من حيث أسماؤه الحسنى وصفاته، فإنّ اسمه "الرحيم" غير اسمه "الشديد"، واسمه "المنعم" غير اسمه "المنتقم"، وصفة الرّضا غير صفة الغضب، وقد أشار إليه في الحديث النبوي عن الله تعالى أنه يقول: «سبقت رحمتي غضبي»[4]، لأنّ السّابق أفضل من المسبوق.

وكذلك في الأسماء المرتـبية: فالمرتبة الرّحمانية أعلى من المرتبة الربّية، ومرتبة الألوهة أعلى من الجميع، فتميّزت الأسماء بعضها عن بعض، فحصل الفرق فيها، فكان الأعلى أفضل مـمّن له الحكم عليه.

فاسمه "الله" أفضل من اسمه "الرحمن"، واسمه "الرحمن" أفضل من اسمه "الربّ"، واسمه "الرب" أفضل من اسمه "الملك"، وكذلك بواقي الأسماء والصفات، فإنّ الأفضلية ثابتة في أعيانها، لا باعتبار أنّ في شيء منها نقصا ولا مفضولية، بل لما اقتضته أعيان الأسماء

---

(١) فرق الجمع هو شهود الكثرة في الوحدة، وجمع الفرق هو شهود الوحدة في الكثرة.

(٢) أي: أنّ معنى التفرقة للصفات بحكم اختلاف دلالاتها وتعلقاتها لا يُعقل إلاّ بانّ أصلها جمع، كما أنّ الجمع لا يُعقل إلا بتصوّر عكسه وهو الفرق، إذ بضدّها تتميّز الأشياء، وهو ما أكّده في البيت التالي.

(٣) أي: لا تنفك الصفة عن موصوفها الذي هو الذات.

(٤) سبق الكلام عن تخريجه.

والصفات في أفضليتها، ولهذا حكمت بعضها على بعض، فقيل: "أعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك"[١]، فهذا فرقان في نفس الذات، فأعاذت المعافاة من العقوبة، والمعافاة مفاعلة، وكان العفو أفضل من العقوبة، ولهذا أعاذه منه؛ وأعاذ الرّضا من السخط؛ فقلنا: إن صفة الرضا أفضل من صفة الغضب؛ وأعاذه بذاته من ذاته[٢].

فكما أنّ الفرق حاصل في الأفعال، فكذلك في الصفات، وكذلك في نفس واحديّة الذات التي لا فرق فيها، لكن من غرائب شؤون الذات جمع النقيضين من المحال والواجب.

فكلّ ما يستحيل في العقل، ويسوغ في العبارة والنقل، فإنك تشهده من الأحكام الواجبة في الذات، وإلى ذلك أشار الإمام أبو سعيد الخرّاز بقوله: "عرفت الله بجمعه بين الضدّين".

ولا تظنّ بأنه مطلقُ جمعِه للأوّل والآخر والظاهر والباطن، بل الحقّ والخلق، والتفاضل وعدم التفاضل، والمستحيل والواجب، والمعدوم والموجود، والمحدود وما لا يتناهى، إلى غير ذلك من النقائض، بالضّاد المعجمة، والأضداد، فإنه -سبحانه وتعالى- يجمعها بالشأن الذاتي، وهويّته عبارة عن جميع ذلك، وهذا معنى قوله[٣]، فافهم، وإذا عرفت فالزم. والله يقول الحقّ وهو يهدي للصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه.

(٢) لأنّ كل تلك الصفات المتضادّة ما هي إلا تجليات للذات لا غير.

(٣) أي: قول أبي سعيد الخرّاز المذكور.

ملحق المعلق على الباب (الخامس الثلاثين)

نورد فيما يأتي نصوصاً للشيخ الأكبر حول موضوع هذا الباب، وهذا في أجوبة عن الأسئلة التالية:

- هل في الأسماء تفاضل؟

يجيب الشيخ عن هذا السؤال في الباب ٣٧١ المتعلق بمنزل سورة الرّعد، فيقول: "الفصل السابع" في حضرة الأسماء الإلهية والدنيا والآخرة والبرزخ:

لـمّا كانت الأسماء الإلهية نِسباً تطلبها الآثار، لذلك لا يلزم ما تعطّل حُكمه منها ما لا يتعطل، وإنما يقدح ذلك لو اتفق أنْ تكون أمرًا وجودياً، فاللهّ إله سواء وُجد العالم أو لم يوجد، فإنّ بعض المتوَهمين تخيّل أنّ الأسماء للمسمّى تدلّ على أعيان وجودية قائمة بذات الحق، فإنْ لم يكن حكمها يعمّ، وإلا بقي منها ما لا أثر له معطلاً، فلذلك قلنا: إنه سبحانه لو رحم بعضه وعذب بعضه لكان، ولو عذبه إلى أجل مسمّى لكان؛ فإنّ الواجب الوجود لا يمتنع عنه ما هو ممكن لنفسه، ولا مُكره له على ما ينفِّذه في خلقه، بل هو الفعّال لما يريد.

فلما خلق اللهّ العالم، رأيناه ذا مراتب وحقائق مختلفة، تطلب كل حقيقة منه من الحقّ نسبة خاصّة، فلمّا أرسل - تعالى- رُسله كان ممّا أرسلهم به لأجل تلك النِّسب أسماء تسمّى بها لخلقه، يُفهم منها دلالتها على ذاته - تعالى- وعلى أمر معقول لا عين له في الوجود، له حُكم هذا الأثر.

والحقيقة الظاهرة في العالم من خلق ورزق، ونفع وضرّ، وإيجاد واختصاص، وأحكام، وغلبة وقهر، ولطف وتنزّل، واستجلاب ومحبّة وبغض، وقرب وبُعد، وتعظيم وتحقير، وكل صفة ظاهرة في العالم، تستدعي نسبة خاصة لها اسم معلوم عندنا من الشرع. فمنها مشتركة، وإن كان لكل واحد من المشتركة معنى إذا تبيّن ظهر أنها متباينة.

فالأصل في الأسماء التباين، والاشتراك فيه لفظيّ. ومنها متباينة، ومنها مترادفة، ومع ترادفها فلا بد أنْ يُفهم من كلّ واحد معنى لا يكون في الآخر. فعلمنا ما سمّى به نفسه، واقتصرنا عليها. وانظر تتمة هذا الكلام هناك.

الباب السادس والثلاثون: في التوراة(١)

أنزل الله تعالى التوراة على موسى -عليه السلام- في تسعة ألواح، وأمره أن يبلّغ سبعة منها ويترك لوحين؛ لأنّ العقول لا تكاد تقبل ما في ذَيْـنِك اللوحين، فلو أبرزهما موسى لانـتـقض عليه ما يطلبه وكان لا يؤمن به رجل واحد، فهما مخصوصان بموسى -عليه السلام- دون غيره من أهل ذلك الزّمان.

---

(١) التوراة بالعبرية تعني الشريعة أو التعليم أو التوجيه، وخصوصاً فيما يتعلق بالتعاليم الشرعية. والرّاجح أنّ كلمة "توراة" عبرانية، ومشتقة من "وري الزّند" إذا قدح وظهرت منه النار، فكأنها تشير إلى ظهور النور؛ وإلى هذا المعنى أشار الشيخ الأكبر في جوابه عن السؤال الأوّل من أسئلة الحكيم الترمذي في الباب ٧٣ من الفتوحات، حيث أشار إلى التوراة بعلم النور، وأشار إلى الإنجيل بالعلم اللدنّي، وأشار إلى الزبور بالكتابة الإلهية، وأشار إلى القرآن بعلم الجمع والتفرقة.

والكتاب المقدّس عند اليهود ينقسم إلى ثلاثة أقسام: التوراة في قسمه الأوّل، و"نڤيئيم" (أنبياء)، وهو القسم المتعلق بالأنبياء، و"كيتوڤيم" (أو الكتب بالعربية) وهو قسم الأدبيات اليهودية والتوراة تتضمّن الأسفار الخمسة:

١ - السفر الأول: وهو سفر التكوين أو الخلق، وقد ذكر فيه خلق العالم، وقصة آدم وحواء وأولادهما، ونوح والطوفان وتبلبل الألسن، ثم قصة إبراهيم وابنه إسحاق وابنه يعقوب وعيسو، ثم قصة يوسف.

٢- السفر الثاني: ويسمى سفر الخروج، أي: خروج اليهود من مصر، وفيه قصة موسى مع والدته وبعثته، وفرعون وخروج بني إسرائيل من مصر، وصعود موسى الجبل، وإيتاء الله له الألواح.

٣- السفر الثالث: سفر اللاويين، أي: الأحبار، وفيه حكم القربان والطهارة وما يجوز أكله، وغير ذلك من الفرائض والحدود.

٤ - السفر الرابع: سفر العدد، بعضه في الشرائع، وبعضه في أخبار موسى وبني إسرائيل في التيه وقصة البقرة.

٥- السفر الخامس: سفر التثنية، أي: إعادة الناموس.

والكتاب المقدّس الآخر عند اليهود هو التلمود، وله أهمّية كبرى عندهم لدرجة أنهم يعتبرونه الكتاب الثاني، والمصدر الثاني للتشريع، وهم يعتقدون أنّ موسى-عليه السلام- ألقى التلمود على بني إسرائيل فوق طور سيناء، وتوارثه بعده أنبياؤهم حتى وصل إلى الحاخام يهوذا الذي وضع التلمود بصورته الحاليّة في القرن الثاني قبل الميلاد، وهو يشتمل على عنصرين: "الميشناه" وهي النسخة الأولى المكتوبة من الشريعة اليهودية التي كانت تتناقل شفويا، و"الجيمارا" كتعليقات على الميشناه ويتضمّن كتابات للحاخامات الحكماء حول الشريعة اليهودية والأخلاق والأعراف وقصص موثقة من التراث اليهودي.

ومن كتب اليهود المقدّسة كتاب (زوهار). وهذه الكلمة تعني: إشراق النور.

ومع أنّ تاريخ كتابته مختلف فيها كثيرا، لكن تعاليمه من صلب الدّيانة الإسرائيلية الباطنية، فهو كتاب عرفاني بامتياز، يشتمل على مبادئ العلوم الباطنية من سلوك روحيّ وما ينتج عنه من معارف وأذواق وأسرار يُطلق عليها اسم (القباله) المكافئ تقريباً لكلمة (تصوّف) في الإسلام.

وكانت الألواح التي أمِر بتبليغها فيها علوم الأوّلين والآخِرين، إلاّ علم محمد ﷺ، وعلم إبراهيم، وعلم عيسى -عليهما الصلاة والسلام-، وعلم ورثة محمد ﷺ، فإنه لم تتضمّـنه التوراة خصوصية لمحمد ﷺ وورثته، وإكرامًا لإبراهيم وعيسى -عليهما السلام-.

وكانت الألواح من حجرِ الزُّمرُّد[1]، أعني: الألواح السّبعة التي أُمِرَ بتبليغها موسى، بخلاف اللوحين فإنهما كانا من نور، ولهذا قست قلوبهم؛ لأنّ الألواح من الحجارة.

وجميع ما تضمّـنته الألواح مشتمل على سبعة أنواع من المقتضيات الإلهية على عدد الألواح:

فاللوح الأوّل: النور، واللوح الثاني: الـهُدى، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ (المائدة: ٤٤)، واللوح الثالث: الحكمة، واللوح الرابع: القوى، واللوح الخامس: الحكم، واللوح السادس: العبودية، واللوح السابع: وضوح طريق السعادة من طريق الشقاوة، وتبيين ما هو الأَوْلَى، فهذه سبعه ألواح أمِر موسى - عليه السلام- بتبليغها.

وأمّا اللوحان المخصوصان بموسى: فاللوح الأوّل: لوح الربوبيّة، واللوح الثاني: لوح القدرة.

ولهذا لم يكمل أحد من قوم موسى لأنّه لم يؤمر بإبراز التسعة ألواح، فلم يكمل أحد من قومه بعده ولم يرثه أحد من قومه، بخلاف محمد ﷺ فإنه ما ترك شيئاً إلاَّ وبلـّغه إلينا، قال الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨) وقال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ (الإسراء: ١٢)، ولهذا كانت ملّته خير الملل، ونسخ بدينه جميع الأديان، لأنّه أتى بجميع ما أتوا به وزاد عليهم ما لم يأتوا به، فـنُسخت أديانهم لنقصها، وشهر دينه بكماله، قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ (المائدة: ٣) ولم تنزل هذه الآية على نبيّ غير محمد ﷺ، ولو نزلت على أحد لكان هو خاتم النبيّين، وما صحّ ذلك إلاَّ لمحمد ﷺ فنزلت عليه فكان خاتم النبيين، لأنّه لم يدع حكمة ولا هدى ولا علماً ولا سرّاً إلاَّ وقد نبّه عليه وأشار إليه على قدر ما يليقُ بتبيين ذلك السرّ، إمّا تصريحاً وإمّا تلويحاً وإمّا إشارةً وإمّا كناية وإما استعارةً، وإمّا مُحْكَماً وإمّا مفسّراً وإمّا مؤوّلاً وإما متشابهاً، إلى غير ذلك من أنواع البيان.

---

(١) وفي نسخة: الـمَرْمَر.

فلم يبق لغيره مدخلٌ فاستقلّ بالأمر وختم النبوَّة، لأنّه ما ترك شيئاً يحتاج إليه إلا وقد جاء به، فلا يجد الذي يأتي بعده من الكُمَّل شيئاً ممّا ينبغي أنه ينبّه عليه إلاَّ وقد فعل ﷺ ذلك فيتبعه هذا الكامل كما نبّه عليه ويصير تابعاً، فانقطع حكم نبوّة التشريع بعده، وكان محمد ﷺ خاتم النبيين، لأنّه جاء بالكمال، ولم يجيء أحد بذلك.

فلو أمِر موسى -عليه السلام- بإبلاغ اللَّوْحَينِ المختصَّـينِ به لما كان يُبعث عيسى من بعده، لأنّ عيسى ﷺ بلّغ سرّ ذَيْـنِكَ اللوحين إلى قومه، ولهذا مِنْ أوّل قدم ظهر عيسى بالقدرة والرّبوبية وهو كلامُهُ في المهد، وإبراءُ الأكمه والأبرص، وإحياءُ الموتى، ونسخُ دين موسى؛ لأنّه أتى بما لم يأت به موسى، لكنه لـمّا أظهر أحكام ذلك ضلّ قومه من بعده فعبدوه وقالوا: إنه ثالث ثلاثة، وهو الأب والأمّ والابن، وسمّوا ذلك بالأقانيم الثلاثة[١].

وافترق قومه على ذلك، فمنهم من قال: إنه ابن الله وهؤلاء المسمَّون بالملكيّة[٢] من قومه.

ومنهم من قال: إنه الله نزل وأخذ ابن آدم وعاد، يعني تصوّر بصورة آدم ثم رجع إلى تعاليه، وهؤلاء هم المسمّون باليعاقبة في قوم عيسى.

ومنهم من قال: إن الله في نفسه عبارة عن ثلاثة: عن أب وهو الروح القدس، وعن أم وهي مريم، وعن ابن وهو عيسى -عليه السلام-، فضلّ قوم عيسى، لأنّ جميع ما اعتقدوه لم يكن مما جاء به عيسى، لكن مفهومهم لظاهر أمرِهِ أدّاهم إلى ما صاروا عليه، ولهذا لما سأل الله عيسى فقال له: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّـهِ قَالَ سُبْحَانَكَ﴾ (المائدة: ١١٦) قدّم التنزيه في هذا التشبيه.

﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ يعني: كيف أنسب المغايرة بيني وبينك فأقول لهم: اعبدوني من دون الله، وأنت عين حقيقتي وذاتي وأنا عين حقيقتك وذاتك، فلا مغايرة

---

(١) الأقانيم: جمع أقنوم، وهي كلمة رومية بمعنى: الجوهر أو الأصل.

(٢) وفي نسخة: الملكانية، الملكانيون أو الملكيون هي تسمية تطلق على المسيحيين من الروم الأرثوذكس والكاثوليك والذين يتبعون الطقس البيزنطي. تعود التسمية إلى السريانية "ܡܠܟܝܐ" ملكويي/ ملكايي بمعنى "أتباع الملك" لأنهم تبعوا الأباطرة البيزنطيين عقب الخلافات الكنسية في القرن الخامس الميلادي، ويرى الملكيون أنفسهم على أنـهم المسيحيون الأوائل.

بيني وبينك، فنزّه عيسى نفسه عمّا اعتقده قومه، لأنّهم اعتقدوا مطلق التشبيه فقط بغير التنزيه، وليس هذا بحقّ لله تعالى[١].

ثم قال: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُ﴾ يعني: من نسبة الحقيقة العيسوية أنها الله ﴿فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ يعني: أني لم أقله إلاَّ على الجمع بين التنزيه والتشبيه، وظهور الواحد في الكثرة، لكنهم ضلّوا بمفهومهم ولم يكن مفهومهم مرادي.

﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ يعني: هل كان ما اعتقدوه مرادي فيما بلّغتُ إليهم من ظهور الحقيقة الإلهية أم كان مرادي بخلاف ذلك؟.

﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ يعني: بلغتُ ذلك إليهم، ولا أعلم ما في نفسك من أن تضلّهم عن الهدى، فلو كنت أعلم ذلك لما بلّغتُ إليهم شيئاً مما يضلّهم.

﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ وأنا لا أعلم الغيوب فاعذرني.

﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي﴾ مما وجدتك في نفسي، فبلّغتُ الأمر ونصحتهم ليجدوا إليك في أنفسهم سبيلاً، فأظهرتُ لهم الحقيقة الإلهية في ذلك ليظهر ما في أنفسهم، وما كان قولي لهم إلا ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّـهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ ولم أخصِّص نفسي بالحقيقة الإلهية، بل أطلقت ذلك في جميعهم، فأعلمتهم بأنه كما أنك ربّي يعني حقيقتي، وأنت ربّهم يعني: حقيقتهم[٢].

وكان العلم الذي جاء به عيسى، زيادة على ما في التوراة، هو سرّ الرّبوبية والقدرة، فأظهره ولهذا كفر قومه، لأنّ إفشاء سرّ الربوبية كفر[٣].

فلو ستر عيسى هذا العلم وبلّغه إلى قومه في قشور وعبارات وسطور وإشارات كما فعله نبيّنا، لكان قومه لم يضلّوا من بعده، ولما كان يحتاج في كمال الدّين من بعد ذلك إلى علم

---

(١) أي: أنهم حصروا التجليات الإلهية في ما سمّوه بالأقانيم الثلاثة، والحق تعالى: يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ﴾ (البقرة: ١١٥).

(٢) أي: كلّنا وجميع الخلق سواء في الافتقار المطلق إلى من به قيام كلّ شيء سبحانه وتعالى.

(٣) أي: لأنه سبب لكفر من لا يفهمه حقَّ الفهم أو لأنّ سرّ الربوبية في العبودية، إذ لا ظهور لواحدة دون الأخرى، إذن فتفشي سرّ الربوبية عبارة عن غلبة شهود الجانب المقيّد الخلقي من المخلوق، بحيث يستتر فيها الجانب الربّاني الذي به قيام المخلوق، والاستتار في اللغة كفر.

الألوهة والذات اللذيْن جاء بهما النبي ﷺ في الفرقان والقرآن، وقد سبق الحديث عليهما من حيث الذات والصفات، وقد جمع الله له ذلك في آية واحدة وهي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١): فـ"ليس كمثله شيء" مما يتعلق بالذات، "وهو السميع البصير" مما يتعلق بالصفات.

ولو بلّغ موسى ما بلّغه عيسى إلى قومه لكان قومه يتّهمونه في قتل فرعون، فإنه قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ (النازعات: ٢٤) وما يعطي إفشاء سرّ الربوبية إلاَّ ما ادّعاه فرعون[١]، لكنه لـمّا لم يكن ذلك لفرعون بطريق التحقيق قاتله موسى وانتصر عليه.

فلو أظهر موسى شيئاً من علم الربوبية في التوراة لكفر به قومه واتهموه في مقاتلة فرعون، فأمره الله بكتم ذلك كما أمر نبينا محمداً ﷺ بكتم أشياء مما لا يسعه غيره للحديث المروي عنه ﷺ أنه قال: «أوتيت ليلة أسري بي ثلاثة علوم، فعلم أُخِذ عليّ في كتمه، وعلم خُـيّرتُ في تبليغه، وعلم أُمرت بتبليغه»[٢]، فالعلم الذي أُمِر بتبليغه هو علم الشرائع، والعلم الذي خُيِّر في تبليغه هو علم الحقائق، والعلم الذي أخِذ عليه في كتمه هو الأسرار الإلهية.

ولقد أودع الله جميع ذلك في القرآن، فالذي أُمِر بتبليغه ظاهر، والذي خُيِّر في تبليغه باطن لقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣)، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥)، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجاثية: ١٣)، وقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ (الحجر: ٢٩)، فإنّ جميع ذلك له وجه يدلّ على الحقائق، ووجه يتعلق بالشرائع، فهو كالتَّخـييـر، فمن كان فهمه إلهياً فقد بلغ ذلك.

ومن لم يكن فهمه ذلك الفهم، وكان مما لو فوجىء بالحقائق أنكرها، فإنه ما بلغ إليه ذلك لئلاّ يؤدّي ذلك إلى ضلالته وشقاوته.

---

(١) أي: دعوى إظهار جانب القيّوميّة الإلهية فيه وحده، مع أنّها القيّومة لكلّ شيء، زيادة على الغفلة عن الجانب المقيّد المخلوق المفتقر إلى قـيّومه تعالى.

(٢) لا أصل موثوق به لهذا الحديث، والحدث الصحيح الذي رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه هو: "حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِّ ﷺ وِعاءَيْنِ، فأَمّا أَحَدُهُما فَبَثَثْتُهُ، وأَمّا الْآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذا الْبُلْعُومُ".

والعلم الذي أخذ عليه في كتمه فإنه مودع في القرآن بطريق التأويل لغموض الكتم، فلا يعلم ذلك إلاَّ من أشرف على نفس العلم أولاً أو بطريق الكشف الإلهي، ثم سمع القرآن بعد ذلك، فإنه يعلم المحلّ الذي أودع الله فيه شيئاً من العلم المأخوذ على النبي ﷺ في كتمه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّـهُ﴾ (آل عمران: ٧) على قراءة من وقف هنا، فالذي يطّلع على تأويله في نفسه هو المسمّى بالله[١] فافهم.

جال بنا جواد البيان في مضمار التبيان إلى أن أبدى ما لم يخطر إظهاره أبداً، فلنرجع إلى ما كنا بسبيله من الحديث على التوراة.

اعلم أنّ التوراة عبارة عن تجليات الأسماء الصفاتية، وذلك ظهور الحقّ -سبحانه وتعالى- في المظاهر الحقّية، فإن الحقّ تعالى نصب الأسماء أدلّة على صفاته، وجعل الصفات دليلاً على ذاته في مظاهره وظهوره في خلقه بواسطة الأسماء والصفات، ولا سبيل إلى غير ذلك، لأنّ الخلق فُطِروا على السّذاجة، فهو خال عن جميع المعاني الإلهية، لكنه كالثوب الأبيض ينتقش فيه ما يقابله به، فتسمّى الحقّ بهذه الأسماء لتكون أدلّة للخلق على صفاته، فعرفت الخلق بها صفات الحقّ.

ثم اهتدى إليه أهل الحقّ، فكانوا لتلك الأسماء كالمرآة، فظهرت الأسماء فيهم والصفات، فشاهدوا أنفسهم بما انتقش فيهم من الأسماء الذاتية والصفات الإلهية، فإذا ذُكِر الله تعالى كانوا هم المذكورين بهذا الاسم[٢]، فهذا المعنى "توراة".

و"التورية" في اللغة: حمل المعنى على أبعد المفهومَينِ، فصريح الحقّ عند العامة[٣] الخيال الاعتقادي، وليس لهم غير ذلك.

والحقّ عند العارفين حقيقة ذواتهم[٤]، فهم المراد به، هذا لسان الإشارة في التوراة.

---

(١) أي: أنّ مَنْ له فهمٌ صحيحٌ في التأويل هو القائمُ باللهَّ تعالى الـمُلهِمُ له والـمُوفَّق له لذلك الفهم.

(٢) أي: لقيامهم الكامل ظاهرا وباطنا بالله تعالى، وفي الحديث الصحيح الذي رواه ابن المبارك، والترمذي في "نوادر الأصول"، وأبو الشيخ وابن مردويه وآخرون، عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- قال: "قيل: يا رسول الله من أولياء الله؟ قال: الذين إذا رُؤوا ذُكِر الله تعالى".

(٣) يكون بواسطة.

(٤) أي: شهود قيام ذواتهم بقيّوميّة الحق تعالى التي لا انفكاك لمخلوق عنها.

وأمّا ما تضمّنته الألواح السبعة التي أنزلت على موسى:

فأمّا اللوح الأوّل: فلوح النور. اعلم أنه لا يُشترط أن لا يكون في اللوح من العلوم إلاّ ذلك النوع الذي يسمّى اللوح به، بل يكون فيه وغيره مما في بقية الألواح، لكن لما غلب حكم علم على لوح سمي ذلك اللوح به، كما أنّ سور القرآن كذلك، كلّما غلب عليها أمر كانت السورة مسمّاة بذلك الأمر وهي تتضمن ذلك وغيره.

فلوح النور فيه وصف الحقّ بالواحدية والإفراد على سبيل التنزيه المطلق، وحُكم ما للحق تعالى مما يتميّز به عن الخلق، وفيه ذكر ربوبيّة الحقّ والقدرة التي للحق مع جميع أسمائه الحسنى وصفاته العُلا، كلّ ذلك على ما هو للحق بطريق التعالي والتنزيه مما استحقه لنفسه، وهذا العلم في اللوح المسمّى بلوح النور.

وأمّا اللوح الثاني: وهو لوح الهدى، ففيه الإخبارات الإلهية لنفسه، فهذا من العلوم الذوقية، وذلك صورة النور الإلهامي في قلوب المؤمنين، فإنّ الـهُدى في نفسه سرّ وجودي إلهامي يفجَأ عباد الله. وذلك نور الجذب الذي يترقى فيه العارف إلى المناظر العليّة على الطريق الإلهي، يعني: على صراط الله، وذلك عبارة عن كيفية رجوع النور الإلهي المنزّل في الهيكل الإنساني إلى محلـّه ومكانه.

فالـهُدى عبارة عمّا يجده صاحب ذلك النور من أحديّة الطريق إلى المكانة الزلفى والمستوى الأزهى حيث لا حيث.

وفي هذا اللوح علم الكشف عن أحوال الملل وأخبار من كان قبلهم وبعدهم، وعلم الملكوت وهو عالم الأرواح، وعلم الجبروت وهو العالم الحاكم على عالم الأرواح وذلك حضرة القدس(١).

ومن جملة ما في هذا اللوح علم البرزخ، وذكر القيامة والساعة والميزان والحساب والجنة والنار.

ومن جملة ما في هذا اللوح أخبار جمع من الملائكة.

---

(١) في هذا الاصطلاح يختلف المؤلف مع الشيخ الأكبر الذي يعتبر الجبروت فوق الملك وتحت الملكوت، فالجبروت برزخ بينهما.

ومن جملة ما في هذا اللوح من علم الأسرار المودعة في الأشكال وأمثال ذلك، حتى فعلت بنو إسرائيل بمعرفة تلك الأسرار ما فعلته، وأظهرت بذلك من الكرامات ما أظهرته.

وأمّا لوح الحكمة: ففيه معرفة كيفية السلوك العلمي بطريق التجلّي والذوق في الحظائر القدسية الإلهية، من خلع النعلين، وترقي الطور، ومكالمة الشجرة، ورؤيا النار في الليل المظلم، فإنها كلّها أسرار إلهيات، فهذا اللوح أصل علم تنزّل الرّوحانيات بطريق التسخير وأمثال ذلك.

ومن جملة ما في هذا اللوح علم يشتمل على جميع هذه الأنواع من الحكمة الإلهية.

ومن جملة هذا اللوح أصل علم الفلك والهيئة، والحساب، وعلم خواص الأشجار والأحجار وأمثال ذلك.

وكلّ مَنْ أتقن من بني إسرائيل علم هذا اللوح صار راهباً، والرّاهب في لغتهم هو المتألّه التارك لدنياه الرّاغب في مولاه.

وأمّا لوح القوى: فهو اللوح الرابع، فيه علم التنزيلات الـحِكْمية في القوى البشرية، وهذا علم الأذواق، من حصله من بني إسرائيل كان حبراً، وهو على مرتبة ورثة موسى، وهذا اللوح أكثره رموز وأمثال وإشارات نصبها الحقّ تعالى في التوراة لتنصبّ الحكمة الإلهية في القوى البشرية.

وقد نبّه على ذلك في قوله ليحيى: ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ (مريم: ١٢)؛ فهذا الأخذ بالقوّة لا يكون إلاّ لمن علم الحكمة واهتدى إلى النور الإلهي؛ ثم أفرغ ذلك في قواه على حسب ما اقتضاه علمه من الحكمة الإلهية، وهذا أمر ذوقي لا يفهمه إلاّ من حصل فيه، فهو للخواص لا للعوام.

ومن جملة ما في هذا اللوح علم السّيمياء[١] وكيفية السحر العالي وهو الذي يشبه الكرامات، وقولي: السِّحر العالي لأنّه بلا أدوية ولا عمل ولا تلفظ بشيء، بل بمجرّد قوى سحرية في الإنسان تجري الأمور على حسب ما اقتضاه الساحر، فتبرز الصور التي لا تمكن إلاّ في الخيال محسوسة مشهودة في الحسّ؛ وقد يدخل بصر الناظرين إلى خيال نفسه فيصوّر ما يشاء فيرونه بأبصارهم ولكن في خياله، ويظنون أنه في عالم الحسّ؛ ولقد وقعتُ على ذلك في طريق التوحيد،

---

(١) أي: التصرّف بالأسماء والحروف.

فكنتُ لو شئت أتصوّر بأيّ صورة في الوجود تصوّرت بـها، ولو أردت أي فعل فعلت، ولكن علمت أنه مهلك فتركته، ففتح الله عليّ بالقَدْرِ المصون الذي جعله بين الكاف والنون.

وأمّا لوح الحُكم: فهو اللوح الخامس، فيه علم الأوامر والنواهي، وهي التي فرضها الله على بني إسرائيل وحرَّم عليهم ما شاء أن يحرّمه، وهذا اللوح فيه التشريع الموسوي الذي بنى عليه اليهود.

وأمّا لوح العبودية: وهو اللوح السادس، فإنّ فيه معرفة الأحكام اللازمة للخلق من الذلّة والافتقار والجوع والخضوع، حتى إنه قال لقومه: إنّ أحدكم إذا جازى بالسيّئة السيّئة فقد ادّعى ما ادّعاه فرعون من الربوبية، لأنّ العبد لا حق له.

ومن جملة ما في هذا اللوح علم أسرار التوحيد والتسليم والتوكل والتفويض والرّضا والخوف والرجاء والرغبة والتوجّه إلى الحقّ وترك ما سواه وأمثال ذلك.

وأمّا اللوح السابع: فهو اللوح الذي يذكر فيه الطرق إلى الله تعالى، ثم بيّن طريق السعادة من الشقاوة، ومن جملة ما في هذا اللوح تبيين ما هو الأولى في طريق السعادة من غيره، وهو الجائز في طريق السعادة.

ومن هذا اللوح ابتدع قوم موسى ما ابتدعوه في دينهم رهبة ورهبانية ابتدعوها، واستخرجوا ذلك بأفكارهم وعقولهم لا من كلام موسى، بل من كلام الله تعالى، فما رعوها حق رعايتها، فلو أنهم استخرجوا ذلك بطريق الإخبار الإلهي والكشف الإلهي لكان الله يقدّر لهم ذلك، وكيف ولو كان ذلك مما أمكنهم أن يرعوه حق رعايته لكان الحقّ يأمرهم بذلك على لسان نبيّه موسى، فما أعرض موسى عن ذلك جهلاً بـها ولكن رفقاً بهم، ولما ابتدعوها ولم يراعوها عوقبوا عليها.

وفي هذا اللوح علوم جـمّة مما يتعلق بالأديان والأبدان.

وقد جمعت جميع ما تضمّنته التوراة في هذه الورقات على حسب ما كشف الله لنا عن ذلك، وقصدنا الاختصار فيه، فإنّا لو أخذنا في إبدائه كما هو عليه لاحتجنا إلى تطويل كثير، ولا فائدة في ذلك، فهذا جميع ما تضمنته التوراة على الإجمال، فافهم. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والثلاثون: في الزبور

الزّبور: لفظة سريانية، هي بمعنى الكتاب، واستعملها العرب حتى أنزل الله عز وجل: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ (القمر: ٥٢) أي: في الكتب.

وأنزل الزّبور على داود آيات مفصّلات، ولكنه لم يخرجه لقومه إلاَّ جملة واحدة بعد أن أكمل الله تعالى نزوله عليه.

وكان داود -عليه السلام- ألطف الناس محاورة وأحسنهم شمائل، وكان إذا تلا الزبور وقفت الحيوانات حوله من الوحوش والطيور، وكان نحيف البدن قصير القامة، ذا قوّة شديدة، كثير الاطلاع على العلوم المستعملة في زمانه.

واعلم أن كلّ كتاب أنزل على نبيّ، ما جعل فيه من العلوم إلّا حدّ ما يعلمه ذلك النبي، لا زائدَ عليه، حكمة إلهية؛ لئلا يجهل النبي ما أتى به.

فالكتب يتميز بعضها على بعض في الأفضلية بقدر تميّز المرسل بها على غيره عند الله تعالى، ولهذا كان القرآن أفضل كتب الله تعالى المنزّلة على أنبيائه، لأنّ محمداً ﷺ كان أفضل المرسلين.

فإن قلت: كلام الله لا أفضلية لبعضه على بعض، قلنا: قد ورد في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «سورة الفاتحة أفضل آي القرآن»[1].

فإذا صحّت الأفضلية في القرآن بعضًا على بعض فلا امتناع في بقيّة الكتب من حيثُ الجملة.

واعلم أنّ الزبور أكثره مواعظ، وبقيته ثناء على الله بما هو له أهل، وما فيه من الشرائع إلاَّ آيات مخصوصة، ولكن تحتوي تلك المواعظ وذلك الثناء على علوم جمّة إلهية حقيقية، وعلم الوجود المطلق، وعلم تجلّي الحقّ تعالى في الخلق، وعلم التسخير والتدبير، وعلم مقتضيات حقائق الموجودات، وعلم القوابل والاستعدادات، وعلم الطبيعيّات، وعلم الرّياضات، وعلم المنطق،

---

(١) روى البخاري في صحيحه عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى -رضي الله عنه- أن رَسُول اللهَّ ﷺ قالَ له: لأعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ الْمَسْجِدِ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَلَما أَرادَ أَنْ يَخْرُجَ قُلْتُ لَهُ: أَلَمْ تَقُلْ لأعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ؟ قالَ: (الْحَمْدُ للهَّ رَبِّ الْعالَمِينَ، هِيَ السَّبْعُ الْمَثانِي والْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ).

وعلم الخلافة، وعلم الحكمة، وعلم الفراسة، إلى غير ذلك من العلوم، كلّ ذلك بطريق الاستتباع، ومنه شيء على سبيل التصريح مما لا يضرّ إظهاره، ولا يؤدّي إلى كشف سرّ من أسرار الله تعالى.

وكان داود -عليه السلام- كثير العبادة، وكان يعلم منطق الطير بالكشف الإلهي، ويحدّثهم بالقوّة الإلهية، فيبلغهم في آذانهم ما يريده من المعاني بأيّ لفظ شاء، لا كما يزعمه من لا معرفة له بحاله، فيزعم أنه كان يتكلّم بنفس لغة الطير زعماً منه أنها على لفظ مصطلح عليه، بل كان يفهم أحاديث الطيور على اختلاف أصواتها، ويعلم المعاني التي تدل عليها تلك الأصوات بطريق الكشف الإلهي، وذلك قول ولده سليمان: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ (النمل: ١٦).

واستمرّ به ذلك الحال حتى زعم من زعم أنّ للطيور لغة موضوعة يتحدّث بها بعضها مع بعض، وأنّ فهم داود لها من حيث معرفته بذلك الوضع، بل إنما لها أصوات تخرجها من غير وضع معلوم لديها[١]، لكنها إذا عرض لها حال برز منها صوت يفهمه غيرها من الطيور إلهاماً إلهياً لما فيها من اللطف الرّوحي؛ فإذا عرض لها حال آخر برز منها مثل ذلك الصوت بعينه أو غيره فيفهمه من يفهمه من الطيور أو غيرها إلهاماً إلهياً، فكانت سائر الحيوانات إذا برز منها صوت علم داود منها ما تضمّنه ذلك الصوت علماً كشفياً إلهيّا.

وكان داود إذا أراد أن يكلّم أحداً منهم كلّمه إن شاء باللغة السريانية، وإن شاء بغيرها من أصوات الحيوانات، فيفهمه ذلك الحيوان للقوّة الإلهية التي جعلها الله تعالى لداود في كلامه.

وهذا الأمر الذي جعله الله لداود وسليمان -عليهما السلام- غير محصور فيهما ولا مقصور عليهما، وإنما هو أمر عام في جميع الخلفاء، أعني الخلافة الكبرى، وما اختصّ داود وسليمان إلاّ بظهور ذلك والتحدّي به، وإلاّ فكلّ واحد من الأفراد والأقطاب له التصرّف في جميع المملكة الوجودية، ويعلم كلّ واحد منهم ما اختلج في الليل والنهار فضلاً عن لغات الطيور.

وقد قال الشبلي -رحمه الله تعالى-: "لو دبّت نملة سوداء على صخرة صمّاء في ليلة ظلماء ولم أسمعها لقلت إني مخدوع أو ممكور بي"[٢].

---

(١) وفي نسخة: لدينا.

(٢) السّامع هنا ليست أذن الشبلي المقيّدة في انحصارها المعهود، وإنما هي الصفة السمعية الواردة في الحديث القدسي الصحيح السابق ذكره مراراً، أي: قول الحق تعالى في الحديث القدسي عن المحبوب المتقرّب بالنوافل: "كنت سمعه الذي يسمع به".

وقال غيره: "لا أقول ولم أشعر بها لأنّه لا يتهيّأ لها أن تدبّ إلاّ بقوّتي وأنا محرّكها، فكيف أقول لا أشعر بها وأنا محرّكها"[1].

وقد ورد عن النبيّ ﷺ أنه لزم الجني وأراد أن يربطه إلى سارية المسجد، ثم ذكر دعاء سليمان فتركه[2]، فعُلم من ذلك أنّ قول سليمان: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي﴾ (ص: ٣٥) إنما أريد به التحدّي والظهور بهذه الخلافة، وهو الذي لا ينبغي لأحد من بعد سليمان على الكمال، وأمّا في بعض الأشياء دون بعض فقد ظهرت به الأنبياء وتبعهم فيه الأولياء رضوان الله عليهم.

واعلم أن الزبور في الإشارة عبارة عن تجليات صفات الأفعال؛ والتوراة عبارة عن تجليات جملة أسماء الصفات فقط؛ والإنجيل عبارة عن تجليات أسماء الذات فقط؛ والفرقان عبارة عن تجليات جملة الصفات والأسماء مطلقاً الذاتية والصفاتية؛ والقرآن عبارة عن الذات المحض، وقد سبق الكلام على القرآن والفرقان والتوراة.

وكون الزبور عبارة عن تجليات صفات الأفعال فإنه تفصيل التفاريع الفعلية الاقتدارية الإلهية، ولذلك كان داود -عليه السلام- خليفة على العالم[3]، فظهر بأحكام ما أوحي إليه في الزبور، فكان يسيِّر الجبال الرّاسيات، ويليّن الحديد، ويحكم على أنواع المخلوقات.

ثم ورث سليمان ملكه، فكان سليمان وارثاً عن داود، وداود وارثاً عن الحقّ المطلق، فكان لداود فضل لأنّ الحقّ آتاه الخلافة ابتداء، وخصّه بالخطاب في قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ (ص: ٢٦) ولم يجعل ذلك لسليمان إلاّ بعد طلبه على نوع الحصر.

---

(١) هنا أيضاً المحرّك ليس هو المظهر البشري العاجز المعهود للقائل، وإنما هو مظهر القدرة الربّانيّة الوحيدة المتصرّفة مباشرة من حيث اسمه تعالى "القدير"، أو بوساطة الأسباب من حيث اسمه تعالى "المقتدر".

يقول الشيخ ابن عطاء الله السكندري في حِكَمه: "لو أنك لا تصل إليه إلا بعد فناء مساويك، ومحو دعاويك، لم تصل إليه أبداً، ولكن إذا أراد أنْ يوصلك إليه، غطّى وصفك بوصفه، ونعتك بنعته، فأوصلك إليه، بما منه إليك، لا بما منك إليه".

(٢) رواه البخاري ومسلم وأحمد.

(٣) حول العلاقات بين خلافة آدم- الذي علمه الله الأسماء كلها- وداود- الذي أتي الحكمة وفصل الخطاب، وسيدنا محمد - الذي أوتي جوامع الكلم- والعلاقات بين أسمائهم وأعمارهم- عليهم الصلاة والسلام- ينظر في الفتوحات الباب ٥١٥ وهو في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ (ص: ٢٤).

وعلم داود أنه لا يمكن لأحد أن تقصر الخلافة عليه ظاهراً وباطناً، فلم يعطه الحقّ إلاّ من حيث الظهور، ألا ترى إلى قوله تعالى حيث أخبر عن سليمان أنه قال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي﴾ (ص: ٣٥) فقال في جوابه: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ (ص: ٣٦).

ثم عدّد ما أوتي سليمان من الاقتدارات الإلهية، ولم يقل فآتيناه ما طلب لأنّ ذلك ممتنع اقتصاره على أحد من الخلق لأنّه اختصاص إلهي، فمتى ظهر الحقّ تعالى في مظهر بذاته كان ذلك المظهر خليفة الله في أرضه، وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠٥) يعني: الصالحين للوراثة الإلهية، والمراد بالأرض هنا الحقائق الوجودية المنحصرة بين المجالي الحقّية والمعاني الخلقية، وإليها الإشارة في قوله: ﴿إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾ (العنكبوت: ٥٦).

فإن قلت: إن دعوة سليمان مستجابة باعتبار أنّ المملكة الكبرى لا تنبغي لأحد من بعد الله، وهو حقيقة سليمان[1] فقد صحّت الدعوة له، فقد صدقتَ.

وإن قلت: إنّ دعوة سليمان غير مستجابة باعتبار عدم قصر الخلافة عليه، وأنّ ذلك قد صحّ لمن بعده من الأقطاب والأفراد، فقد صدقتَ، فاعتبر كيف شئت.

فلمّا علم داود امتناع قصر الخلافة عليه ترك هذا الطلب، فطلب سليمان تأدّباً إلهياً يريد تفرّده بالمظاهر الإلهية لتفرّد حقه بـها.

وهذا ولو كان ممتنعاً فهو جائز الطلب للوسع الإلهي والإمكان الوجودي، ولكن لا يعلم أحد صح له ذلك أم لا.

وفي هذا المقام أخبر الحقّ تعالى عن أوليائه فقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّـهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الأنعام: ٩١) و﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافات: ١٨٠) فصار من هذا الوجه ممتنعاً، فلهذا قال الصديق الأكبر: "العجز عن درك الإدراك إدراك"، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[2]، فتأدّب ﷺ في طلب ما لا يمكن حصوله، واعترف بالعجز لكمال ربّه.

---

(١) أي: لا وجود ولا قيام لسليمان إلا بالله تعالى.

(٢) رواه مسلم وأحمد.

وكان -عليه الصلاة والسلام- أعرف بربّه من سليمان، لأنّ سليمان عرف ما ينتهي فطلب حصوله، ومحمداً ﷺ عرف ما لا ينتهي فتأدّب عن طلب إدراك ما لا يُدرَك، أعني تأدّب فترك الدّعاء بحصول ذلك، لعلمه أنّ الله تعالى لم يجعله لأحد، وأنه خصوصية فيه ذاتيّة استأثر الله تعالى بها عن سائر خلقه، فانظر كم بين مَن لمعرفته بربّه حَدٌّ ينتهي إليه، وبين من لا حدّ لمعرفته بربّه ولا نهاية لها.

وفي هذا المقام قال المحمّديون من الأولياء ما قالوا، فقال شيخنا الشيخ عبد القادر الجيلاني: "معاشر الأنّبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوه"، هكذا روى عنه الإمام محيي الدين بن عربي في الفتوحات المكية بإسناده(١).

وقال الشيخ الولي أبو الغيث بن جميل -رضي الله عنه-: "خضنا بحراً وقف الأنبياء بساحله"(٢)، وهذا الكلام وإن كان له وجه من التأويل، فمذهبنا أنّ مطلق النبي أفضل من مطلق الوليّ، وسيأتي الكلام على النبوّة والولاية في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، والله يهدي إلى الصواب.

---

(١) نعم ذكر هذا في الباب ٧٣ خلال جوابه عن السؤال ٨٣ من أسئلة الحكيم الترمذي، وهو: وما النبوّة؟ فقال:"... ولقد حدثني أبو البدر التماشكي البغدادي -رحمه الله- عن الشيخ بشير من ساداتنا بباب الأزج، عن إمام العصر عبد القادر، أنه قال: (معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا). فأمّا قوله: (أوتيتم اللقب) أي: حُجِّر علينا إطلاق لفظ النبيّ، وإن كانت النبوّة العامّة (أي: التي لا تشريع فيها) سارية في أكابر الرجال.
وأمّا قوله: (وأوتينا ما لم تؤتوا) هو معنى قول الخضر الذي شهد الله تعالى بعدالته وتقدّمه في العلم، وأتعب الكليم المصطفى المقرب موسى -عليه السلام- في طلبه، مع العلم بأنّ العلماء يرون أنّ موسى أفضل من الخضر، فقال له: (يا موسى أنا على علم علّمنيه الله لا تعلمه أنت)؛ فهذا عين معنى قوله: (أوتينا ما لم تؤتوا).
وإن أراد -رضي الله عنه- بالأنبياء هنا أنبياء الأولياء، أهل النبوة العامّة (التي لا تشريع فيها) فيكون قد صرّح بهذا القول: إنّ الله قد أعطاه ما لم يعطهم، فإنّ الله قد جعلهم فاضلاً ومفضولاً، فمثل هذا لا يُنكر".
(٢) لهذا القول وجهان للمعنى: الأول: أنه خاض في بحر من العلم انتهى الأنبياء من الخوض فيه. أي: سلكوا بحره وتجاوزوه. وجاء في كتاب "الإبريز من كلام سيدي الدباغ عبد العزيز رضي الله عنه" لمؤلفه أحمد بن المبارك الفاسي: وسألته -رضي الله عنه- عن قول أبي يزيد البسطامي -رضي الله عنه-: "خضنا بحوراً وقفت الأنبياء بسواحلها".
فقال -رضي الله عنه-: النبوّة خطرها جسيم وقدرها عظيم، وصاحبها كريم ذو مقام رفيع وجناب منيع، لا يبلغ أحد مقداره ولا يشقّ سائر غباره، فهيهات أن يصل الوليّ إلى رجالها، وشتّان ما بينه وبين رجالها، ولكنه قد عُلم أنّ سيّد الوجود ﷺ هو سيّد الأنبياء وإمام المرسلين وخيرة خلق الله أجمعين، وقد يُعير ﷺ بعض أثوابه لبعض الكاملين من أمّته الشريفة، فإذا لبسه حصل له ما قاله أبو يزيد البسطامي، وذلك في الحقيقة منسوب إلى النبي ﷺ، فهو الخائض لتلك البحور والمقدّم على سائر الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام- انتهى. أي: في حال استغراق الوليّ في حضرته ﷺ وفنائه عن نفسه فيها، تكون الحضرة المحمّديّة هي الناطقة بمثل هذا الكلام. والله أعلم.

الباب الثامن والثلاثون: في الإنجيل[1]

أنزل اللَّـهُ تعالى الإنـجيلَ على عيسى باللغة السّريانية، وقرىء على سبع عشرة لغة، وأوّل الإنجيل باسم الأب والأم والابن[2]، كما أنّ أوّل القرآن: "بسم الله الرحمن الرَّحيم"، فأخذ هذا الكلام قومه على ظاهره، فظنوا أنّ الأب والأم والابن عبارة عن الرّوح ومريم وعيسى، فحينئذ قالوا: "إن الله ثالث ثلاثة"، ولم يعلموا أنّ المراد بالأب هو اسم "الله"، والأم كنه الذات المعبّر عنها بماهية الحقائق، وبالابن الكتاب، وهو الوجود المطلق لأنّه فرع ونتيجة عن ماهية الكنه، قال الله تعالى: ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (الرّعد: ٣٩) إشارة إلى ما ذكر، وقد سبق بيانه في محله.

وإليه أشار عيسى بقوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ أن أبلّغه إيّاهم، وهو هذا الكلام ثم قال: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّـهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ حتى يعلم أنّ عيسى -عليه السلام- لم يقتصر على ظاهر الإنجيل، بل زاد في البيان والإيضاح بقوله: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّـهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ (المائدة: ١١٧) لينتفي ما توهموه أنه هو الربّ وأمه والروح، وليحصل بذلك البراءة لعيسى عند الله، لأنّه بيّن لهم فلم يقفوا على ما بيّن لهم عيسى، بل ذهبوا إلى ما فهموه من كلام الله تعالى.

فقول عيسى في الجواب ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ على سبيل الاعتذار لقومه، يعني: أنت المرسل إليهم بذلك الكلام الذي أوله "بسم الأب والأم والابن"، فلمّا بَلَغَهم كلامُك

---

(١) الإنجيل كلمة معرّبة من اليونانية معناها البشرى بالخلاص، أو البشرى بالـمخلّص عيسى -عليه السلام-، وهو يشتمل عند المسيحيين على الكتب الأربعة الأولى في كتاب العهد الجديد، وهي التي كتبها كلّ من متّى ومرقس ولوقا ويوحنا.
ويؤمن المسيحيّون بأنّ هذه الأربعة كُتبت بإلهام الرّوح القدس وليست من تأليف بشري، ويُضاف إليها أعمال الرّسل في التبشير، ثم رسائل بولس الرّسول وعددها، ١٤ ثم الرّسائل الأخرى، ورؤيا يوحنا اللاهوتي، وقد كتب باللغة اليونانية.
هذه الكتب جميعها، مع العهد القديم الذي هو التوراة ومزامير داود، هو ما أطلق عليه الكتاب المقدّس عند المسيحيين، والملاحظ أنّ الإنجيل باللغة التي نزل بها على عيسى -عليه السلام- لم يبق له وجود منذ عهد بعيد، وأقدم النصوص المتوافرة له ترقى إلى القرن الثالث من الميلاد مترجماً إلى اللغة اليونانية. ومنها ترجم إلى شتى اللغات الأخرى.

(٢) وفي نسخة: بسم الله الأب والأم والابن.

حملوه على ما ظهر لهم من كلام، فلا تلمهم على ذلك، لأنّهم فيه على ما علموه من كلامك، فكان شركهم عين التوحيد، لأنّهم فعلوا ما علموه بالإخبار الإلهي في أنفسهم، فمثلهم كمثل المجتهد الذي اجتهد وأخطأ فله أجر الاجتهاد، فاعتذر عيسى -عليه السلام- لقومه بذلك الجواب للحقّ حيث سأله: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّـهِ﴾ (المائدة: ١١٦)، ولهذا تطرّق إلى أن قال: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (المائدة: ١١٨)، ولم يقل في قوله: "وإن تعذّبهم فإنك شديد العقاب"، ولا ما يشابه ذلك، بل ذكر المغفرة طلباً لهم من الحقّ إيّاها حكماً منه بأنهم لم يخرجوا عن الحقّ، لأنّ الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم- لا يسألون الحقّ تعالى لأحد المغفرةَ وهم يعلمون أنه يستحق العقوبة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّـهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ (التوبة: ١١٤) وهكذا جميع الأنبياء.

فكان طلب عيسى لقومه المغفرة عن علم أنهم يستحقون ذلك لأنّهم على حقٍّ في أنفسهم ولو كانوا في حقيقة الأمر على الباطل، فكونهم على حق في معتقدهم هو الذي يؤول إليه أمرهم، ولو كانوا معاقبين على باطلهم الذي عليه حقيقة أمرهم، ولهذا قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ﴾ ولقد أحسن التلفظ حيث قال بعدها: ﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ يعني: كانوا يعبدونك، وليسوا بمعاندين ولا من الذين لا مولى لهم، لأنّ الكافرين لا مولى لهم، لأنّهم على الحقيقة محقّون، لأنّ الحقّ تعالى هو حقيقة عيسى وحقيقة أمّه وحقيقة روح القدس، بل حقيقة كلّ شيء[1]، وهذا معنى قول عيسى عليه السلام: ﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ فشهد لهم عيسى أنهم عباد الله، وناهيك بها من شهادة لهم، ولذلك قال الله تعالى عقيب هذا الكلام: ﴿هَـٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ (المائدة: ١١٩) عند ربّـهم إشارة لعيسى -عليه السلام- بإنـجاز ما طلب.

يعني: أنّهم لـمّا كانوا صادقين في أنفسهم لتأويلهم كلامي على ما ظهر لهم، ولو كانوا على خلاف ما هو الأمر عليه، نفعهم عند ربـّهم لا عند غيره، لأنّ الحكم عليهم بالضلال عندنا ظاهر ما الأمر عليه في نفسه، ولهذا عوقبوا به.

---

(١) أي: كلهم لا قيام لهم إلا بالله تعالى.

ولـمّا كان مآلهم إلى ما هم عليه مع الله من الحقّ، وهو اعتقادهم في أنفسهم حقيقة ذلك، فصِدْقهم في ذلك الاعتقاد نفعهم عند ربّـهم حتى آل حكمهم إلى الرحمة الإلهية، فتجلى عليهم في أنفسهم بما اعتقدوه في عيسى، فظهر لهم أنّ معتقدهم كان حقّاً من هذا الوجه، فتجلى عليهم من حيثُ معتقدُهم لأنّه عند ظن عبده به، فكان الإنجيل عبارة عن تجليات أسماء الذات، يعني: تجليات الذات في أسمائه.

ومن التجليات المذكورة تجليه في الواحدية التي ظهر بـها على قوم عيسى في عيسى وفي مريم وفي روح القدس، فشهدوا الحقّ في كلّ مظهر من هذه المظاهر، وهم ولو كانوا محقّين من حيث هذا التجلي فقد أخطؤوا فيه وضلّوا.

أمّا خطؤهم فكونهم ذهبوا فيه إلى حصر ذلك في عيسى ومريم وروح القدس، وأمّا ضلالهم فكونـهم قالوا بالتجسيم المطلق والتشبيه المقيّد في هذه الواحدية، وليس من حكمها ما قالوه على التقييد، فهذا هو محلّ خطئهم وضلالهم، فافهم.

وليس في الإنجيل إلاَّ ما يقوم به النـّاموس اللاهوتي في الوجود الناسوتي، وهو يقتضي ظهور الحقّ في الخلق، لكن لما ذهبت النصارى إلى ما ذهبوا إليه من التجسيم والحصر، كان ذلك مخالفاً لما هو في الإنجيل.

فعلى الحقيقة ما قام بما في الإنجيل إلاَّ المحمّديون، لأنّ الإنجيل بكماله في آية من آيات القرآن وهو قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ (الحجر: ٢٩) وليست روحه غيره، فهذا إخبار الله – سبحانه وتعالى– بظهوره في آدم، ثم أيّده بـ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣) يعني: أنّ جميع العالم المعبّر عنه بالآفاق وفي أنفسهم هو الحقّ[1].

ثم بيّن فصرح في قوله في حقّ محمد ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّـهَ﴾ (الفتح: ١٠) وفي قوله: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّـهَ﴾ (النساء: ٨٠).

فاهتدى قوم محمد ﷺ بذلك إلى حقيقة الأمر، ولهذا لم يحصروا الوجود الحقّي في آدم وحده، لأنّ الآية ما عَنَتْ إلاَّ آدم وحده، ولكن تأدّبوا وعلموا أنّ المراد بآدم كلّ فرد من أفراد هذا

---

(١) أي الكلّ قائم بالوجود الحقّ تعالى القائل: ﴿إِنَّ اللَّـهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ (فاطر: ٤١).

النوع الإنساني، وشهدوا الحقّ في جميع أجزاء الوجود بكماله امتثالاً للأمر الإلهي، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾، وكذلك محمد ﷺ والمسلمون.

فلو أنزلت مثل هذه الآية في الإنجيل لاهتدى قوم عيسى إلى ذلك، ولا يكون هذا، لأنّ كلّ كتاب أنزله الله تعالى لا بدّ أن ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦)، كما أخبر -سبحانه وتعالى- في القرآن بذلك.

ألا ترى إلى علماء الرّسوم كيف ضلّوا في تأويل هاتين الآيتين، فذهبوا فيهما إلى ما ذهبوا إليه، ولو كان ما ذهبوا إليه وجهاً من وجوه الحقّ، ولكن تحكّمتْ عندهم لها أصول بعدوا بـها عن الله وعن معرفته، وقد اهتدى أهل الحقائق بهما إلى معرفة الله تعالى، فعينُ ما اهتدى به هؤلاء ضَلَّ به أولئك، قال الله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٦)، يقال: فسقت البيضة إذا فسدت ولم تصلح للتفريخ.

فالمراد به هنا قوم فسدت قوابلهم عن القبول للتجلي الإلهي لما تصوّر عندهم من أنّ الله تعالى لا يظهر في خلقه، بل لا يظهر لهم.

ثم لما وجدوا ما يؤيّد ذلك من الأصول التنزيهيّة التي حكم فيها بالذات الإلهية، وتركوا الأمور العينية، أخذوا بالأوصاف الحكمية، ولم يعلموا أن تلك الأوصاف الحكمية هي بعينها على كمالها، لهذا الأمر العيني والوجود الخلقي الحقّي.

وقد أخبر الحقّ -سبحانه وتعالى- عن نفسه بذلك في مواضع من كتابه كما في قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، وقوله: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١)، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥)، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجاثية: ١٣)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله سمع العبد وبصره ويده ولسانه»[1]، وأمثال ذلك إلى ما لا يمكن حصره، فافهم، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

---

(١) الحديث السابق تكراره عن المتقرب بالنوافل.

ملحق المعلق على الباب (الثامن والثلاثين)

تكلم الشيخ الأكبر في الباب ٥٥٩ من الفتوحات في الفقرة المناسبة للباب ٢٠ على الفرقان بين تحقق المحمديين بالتوحيد وتحقق العيسويين به، وأشار إلى الحسين بن منصور الحلاج لأنّ حاله الغالب عليه كان ذا طابع عيسوي، كما أشار إلى كتاب يُنسب إليه عنوانه: (الصّيْهور والدّيهور) وفيه ذكر مصطلح الطول والعرض في ميدان الحقائق.

والطول والعرض يشيران أيضا إلى شكل الصليب، حيث يشير العرض إلى خطه الأفقي الذي يرمز إلى عالم الأجسام والطبيعة أو الناسوت، ويشير الطول إلى خطه العمودي الذي يرمز إلى عالم الأرواح أو اللاهوت، قال: سرّ النافلة والفرْض في تعلّق العلم بالطول والعرض: مَن كان علّته عيسى فلا يُوسَى، فإنه الخالق الـمُحيي، والمخلوق الذي يحيي.

عرض العالم في طبيعته، وطوله في روحه وشريعته، وهذا النور من الصّيْهور والدّيْهور المنسوب إلى الحسين بن منصور، لم أر متّحداً رَتَقَ وفَـتَـق، وبربّه نَطَقَ، وأقسم بِالشَّفَقِ، واللَّيْلِ وَما وَسَقَ، والْقَمَرِ إِذا اتَّسَقَ، وركب طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ، مثله، فإنه نور في غسق، منزلة الحقّ لديه منزلة موسى من التابوت، ولذلك كان يقول باللاهوت والناسوت.

وأين هو مـمّن يقول العين واحدة، ويحيل الصفة الزائدة؟ وأين فاران (أي مكة) من الطور؟ وأين النار من النور؟ العرض محدود، والطول ظلّ ممدود، والفرض والنفل شاهد ومشهود.

الباب التاسع والثلاثون

في نزول الحقّ إلى سماء الدنيا

في نزول الحقّ جلّ جلاله إلى سماء الدنيا في الثلث الأخير من كلّ ليلة، وقوله ﷺ: «إن الله ينزل في الثلث الأخير من كلّ ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: هل هل...؟»[١] الحديث يدلّ بإشارته إلى ظهور الحقّ - سبحانه وتعالى- في كلّ ذرّة من ذرّات الوجود[٢].

فالمراد بالليلة هي الظلمة الخلقية، والمراد بسماء الدنيا ظاهر وجود الخلق، وبالثلث الأخير حقيقته، لأنّ كلّ شيء من أشياء الوجود مقسّم بين ثلاثة أقسام: قسم ظاهر ويسمّى بالملك، وقسم باطن ويسمّى بالملكوت، والقسم الثالث هو المنزّه عن القسم الملكي والملكوتي فهو القسم الجبروتي الإلهي المعبّر عنه بالثلث الأخير بلسان الإشارة في هذا الحديث.

ولا انقسام، لأنّ الشيء الواحد إذا اعتبرت عدم انقسامه لا بد أنّ تتعقل له ظاهراً وهو صورته، وباطناً وهو نفسه، ولا بد أن يكون له حقيقة يقوم بـها، فظهرتْ الإشارة بالثلث الأخير، فتنزّل الحقّ هو ظهوره بتنزيهه في نفس التشبيه الخلقي.

ولهذا الحديث اعتبار آخر بإشارة أخرى أعلى من هذه الإشارة الأولى: وذلك أن تعلم أنّ المراد بالثلث الأخير هو الصفة الإلهية التي تجلّى بها على عبده، فحقيقة ظهور الذات إنما هو في أواخر تلك الصفة لا في مبدئها ولا في أوسطها، وهذا أمر ذوقي لا يُعرف إلاّ بالكشف، أعني: ظهور الذات في أواخر ظهور الصفة، ولا انتهاء لشيء من الصفات، وهذا الانتهاء هو حكم الذات، فظهرت الذات في الثلث الأخير من ليلة الصفات.

وقوله: «إلى السماء الدنيا»، يعني: إلى صفاته التي عَرَّفَ بـها خلقه في الأسماء وهم الدنيا، لأنّ له الصفات العلا، وهم لهم العبودية، فهي الدنيا من الدناءة، وأسماؤه هي سماؤه الدنيا التي قامت بها عبوديتهم.

---

(١) رواه مسلم والترمذي.

(٢) لأنه لا ظهور لشيء إلا بتجلي اسمه تعالى "الظاهر" فيه، إذ هو تعالى الـمُظهِر له.

فالحاصل من هذه الاعتبارات أن الحقّ - سبحانه وتعالى- يظهر على عباده في صفاته التي عرفوه بـها عند تناهي ظهور تلك الصفات، يعني أنهم كانوا قبل كمال ظهور تلك الصفة معها لا معه؛ فإذا أخذت في تناهي الظهور كانوا مع ذاته لا مع صفاته، فافهم.

ولهذا الحديث إشارة أخرى بطريق السرّ، وهي في حق الكُمَّل: وذلك إذا علمت أنّ المراد بالليلة الذات الإلهية، وبالثلث الأخير كمال المعرفة الجائزة للذات، لأنّ للحق تعالى معرفتين: معرفة يجوز أن يُدرك كمالها، ومعرفة لا يجوز أنْ يُدرك كمالها. وقولي: إنّ كمال المعرفة الجائزة هو المراد بالثلث الأخير، لأنّ للولي ثلاث معارف بالله:

المعرفة الأولى: هي «من عرف نفسه فقد عرف ربه» وقد سبق بيانه فيما مضى.

والمعرفة الثانية: معرفة الألوهية وهي تصرف الذات بما لها من الصفات، وهذه المعرفة بعد معرفة الربِّ المقيّدة بمعرفة النفس.

والمعرفة الثالثة: هي الذوق الإلهي الذي يسري في وجود العبد فينزل بـها في حقه من غيبه إلى شهادته، يعني: تظهر آثار الربوبية في جسده، فيكون يده لها القدرة، ولسانه لها التكوين، ورجله لها الخطوة، وعينه لا يحجب عنها شيء، وسمعه يصغي به إلى كلّ متكلّم في الوجود.

وإلى هذا المعنى أشار -عليه السلام- بقوله: «حتى أكون سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به» الحديث، فيكون الحقّ ظاهره وهو الباطن.

فالحاصل من هذا الكلام أنّ المراد بنزول الربّ ظهور آثاره وصفاته التي هي من مقتضيات الربوبية، والمراد بسماء الدنيا ظاهر جسم الولي، والثلث الأخير المعرفة الذوْقية الإلهية السارية في وجود العبد التي بها يصحّ مَـحْـقُهُ، وبـها يتمّ سحقه، فيتحقّق حقّه.

والمراد بقوله: «في كلّ ليلة» من كلّ ظهور ذاتي في كلّ وليّ إلهي، فافهم.

ولا تُخْرِجُ العبارةُ في الحديث بما أشرنا إليه عن ظاهر مفهوم الحديث، بل تَحَقَّقْ بما نبّهناك عليه، ولا تَتْرُكْ أيضاً ظاهر مفهوم الحديث، فإنّ كلامه ﷺ يحتوي على أسرار لا تتناهى، ولكلامه ظاهر وباطن، ولكلّ باطن ظاهر، ولكلّ ظاهر باطن إلى سبعة بطون، كما قال ﷺ: «إن للقرآن سبعة بطون» وكلامه شعبة من كلام الله تعالى، لأنّه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣/ ٤) ﷺ، وشرّف وعظّم، ومجّد وكرّم.

ملحق المعلق على الباب (التاسع والثلاثين)

تكلم الشيخ الأكبر في الباب ٣٤٦ المتعلق بأسرار سورة (ص) من الفتوحات على رمزية الثلث الأخير من الليل من وجهة اعتبار أخرى غير التي ذكرها الشيخ الجيلي في هذا الباب، فقال ما خلاصته: اعلم أنّ مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان، فهو الكامل الذي لا أكمل منه، وهو محمد ﷺ، ومرتبة الكمّل من الأناسي النازلين عن درجة هذا الكمال -الذي هو الغاية من العالم- منزلة القوى الرّوحانية من الإنسان، وهم الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم-، ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسّية من الإنسان، وهم الورثة -رضي الله عنهم-، وما بقي مـمّن هو على صورة الإنسان في الشكل هو من جملة الحيوان، فهم بمنزلة الرّوح الحيواني في الإنسان الذي يعطي النموّ والإحساس.

واعلم أنّ العالم اليوم بفقد جمعية محمد ﷺ في ظهوره روحاً وجسماً وصورة ومعنى نائم لا ميّت، وأنّ روحه الذي هو محمد ﷺ هو من العالم في صورة المحلّ الذي هو فيه روح الإنسان عند النوم إلى يوم البعث، الذي هو مثل يقظة النائم هنا.

وإنما قلنا في محمد ﷺ على التعيين إنه الرّوح الذي هو النفس الناطقة في العالم لما أعطاه الكشف، فالعالم اليوم كله نائم من ساعة مات رسول الله ﷺ يرى نفسه حيث هي صورة محمد ﷺ إلى أنْ يُبعث. ونحن بحمد الله في الثلث الأخير من هذه الليلة التي العالم نائم فيها.

ولـمّا كان تجلى الحق في الثلث الأخير من الليل، وكان تجليه يعطي الفوائد والعلوم والمعارف التامّة على أكمل وجوهها، لأنـّها عن تجلّ أقرب لأنه تجلّ في السّماء الدنيا، فكان علم آخر هذه الأمّة أتم من علم وسطها وأوّلها بعد موت رسول الله ﷺ...

فلمّا وصل زمان ثلث هذه الليلة، وهو الزمان الذي نحن فيه إلى أن يطلع الفجر فجر القيامة والبعث ويوم النشر والحشر، تجلى الحق في ثلث هذه الليلة، وهو زماننا، فأعطى من العلوم والأسرار والمعارف في القلوب بتجليه ما لا تعطيه حروف الأخبار، فإنه أعطاها في غير موادّ، بل المعاني مجرّدة، فكانوا أتم في العلم، وكان القرن الأول أتمّ في العمل، وأمّا الإيمان فعلى التساوي.

الباب الموفّى أربعين:
في فاتحة الكتاب

اعلم أنّ فاتحة الكتاب هي السّبع المثاني، وهي السّبع الصفات النفسية التي هي: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، وقال ﷺ: «إن الله قد قسّم الفاتحة بين عبده وبينه»[1]: إشارة إلى أن الوجود منقسم بين الخلق والحقّ، فالإنسان الذي هو الخلق باعتبار ظاهره هو الحقّ باعتبار باطنه[2]، فالوجود منقسم بين باطن وظاهر.

ألا ترى أنّ الصفات النفسيّة إنما هي نفسها وعينها صفات محمد ﷺ، وكما يقال في الحقّ: إنه حيّ عالم، يقال في محمد: إنه حيّ عالم، إلى جميع الصفات[3]، فهذه هي انقسام الفاتحة بين الحقّ تعالى وبين عباده.

فالفاتحة بما دلّت عليه، إشارة إلى هذا الهيكل الإنساني الذي فتح الله به أقفال الوجود، وانقسامها بين العبد وربه، إشارة إلى أنّ الإنسان ولو كان خلقاً فالحقّ حقيقته، فكما أنه حاوٍ لأوصاف العبوديّة كذلك هو حاوٍ لأوصاف الربوبيّة، لأنّ الله حقيقته، وهو المراد بمحمد ﷺ، ولا ثمّ غيره، فهو المعتبَر في المرتبتين، وهو الموجود في المملكتين، فهو الحقّ وهو الخلق[4].

---

(١) عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تعالى: "قسّمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: الرحمن الرحيم، قال الله تعالى: أثنى علي عبدي، وإذا قال: مالك يوم الدين، قال: مجّدني عبدي، وقال مرة: فوّض إليّ عبدي، فإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين، قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل" (وفي رواية): "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي". رواه مسلم وأصحاب السنن الأربعة.

(٢) أي: أنّ الحق تعالى هو قيّومه وممدّه بالوجود في كلّ آن، فلا وجود له إلا به تعالى سواء باطنه وظاهره. وباعتبار أنّ الرّوح هي باطن الإنسان فالروح من أمر الله، وأمره كلامه، وكلامه صفته التي لا تفارق الموصوف.

(٣) وقد فصّلها المؤلف في كتابه: "الكمالات الإلهية في الصفات المحمّديّة".

(٤) من حيث بشريته: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ (الكهف: ١١٠).

ألا ترى إلى سورة الفاتحة كيف قسّمها الله تعالى بين ثناء على الله ودعاء للعبد، فالعبد ينقسم بين كمالات إلهيّة حِكْميّة غيبيّة وجوديّة، وبين نقائص خلقيّة عينيّة شهوديّة، فهو فاتحة الكتاب، وهو السّبع المثاني.

وفي هذه السورة من الأسرار ما لا تسعه الأوراق، بل مما لا يسعنا إذاعتها، ولا بدّ أن نتكلّم على ظاهر السورة بطريق التعبير تبرّكاً بكلام الله تعالى.

قال الله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فقد وضعنا للبسملة كتاباً سميناه بـ:"الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم"، فمن أراد شرح البسملة فليطالع فيه، ونتكلّم في هذا الكتاب، على شيء منه بطريق الإشارة، وهذا موضعه:

قال علماء العربية: الباء في البسملة للاستعانة، معناه: بسم الله أفعل كذا، وترك ذكر الفعل ليعمّ كلّ شيء، وتقدير الفعل بلسان الإشارة: "بسم الله يُعرَف الله"، بأنه لا سبيل إلى معرفته إلاَّ بعد تجلّي هذا الاسم عليك، لأنّه وُضِع مرآة للكمالات تشاهد فيها وجهك، فلا سبيل إلى مشاهدة وجهك إلاَّ في المرآة، فافهم ما أشرنا إليه، لأنّ مرآتك مركب بحر الحقيقية: ﴿بِسْمِ اللَّـهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ (هود: ٤١) لا باسم غيره، فإذا ركب ملاَّح القلب سفينة الاسم في بحر التوحيد، وهبّ ريح الرّحمانية في جو «إني لأجد نفَس الرّحمن من جانب اليمن»[١] يعني: النفَس، وصل بهداية رحمة الاسم "الرحيم" إلى ساحل الذات، فتنزّه في أسمائه والصفات، فاستفتح فاتحة الوجود، وتحقق العابد أنه عين المعبود[٢]، فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّـهِ﴾ أثنى الله على نفسه بما يستحقّه، وثناؤه على نفسه عين ظهوره وتجلّيه فيما هو له.

---

(١) أخرجه بلفظ قريب الإمام أحمد، ونحوه عند الطبراني. واستشهد به الشيخ الأكبر في الفتوحات نحو عشر مرّات، منها قوله في الباب ٣٤٨ المتعلق بسورة "يس" قلب القرآن -والقلب هو منبع النفَس-: " قال رسول الله ﷺ: "إني لأجد نفس الرحمن يأتيني من قِبَل اليمن"، فنفّس الله عنه بالأنصار (لأنّ أصلهم من اليمن)، فكانت الأنصار كلمات الله نصر الله بهم دينه وأظهره. وهذا المنزل هو منزل ذلك التنفّس الرّحماني. وهذا المنزل عنه ظهرت جميع المنازل الإلهية كلها في العالم الذي هو كل ما سوى الله تعالى علواً وسفلاً، روحاً وجسماً، معنى وحسّاً، ظاهراً وباطناً".

(٢) أي: لا يكون العابد عابداً إلا بتوفيق الله تعالى له، فهو الذي يقيمه عابداً، قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّـهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (الحجرات: ١٧).

والألف واللام إن كانا للشمول الذي اعتبر بمعنى كلّ المحامد لله، فهو المراد بجميع الصفات المحمودة بالحقّية والخلقية، فثناؤه على نفسه بظهوره في المراتب الإلهية والمراتب الخلقية، كما هو عليه الوجود.

ومذهب أهل السنّة في لام الحمد أنه للشمول، وقد سبق بيانه.

وقالت المعتزلة وبعض علماء السنّة: إنّ اللام في الحمد للعهد، ومعناه: أنّ الحمد اللائق بالله لله، فبهذا الاعتبار تكون الإشارة في الحمد ثناءه على نفسه بما تستحقّه المكانة الإلهية، فمقام الحمد أعلى المقامات، ولهذا كان لواء محمد ﷺ لواء الحمد، لأنّه أثنى على ذاته -سبحانه وتعالى- بما تستحقّه المكانة الإلهية، وظهر في المراتب الحقّية والمراتب الخلقية كما هو عليه الوجود.

واختصّ الاسم "الله" بالحمد، لأنّ الألوهة هي الشاملة لجميع معاني الوجود ومراتبه، والاسم "الله" هو المعطي لكلّ ذي حقّ من حقائق الوجود حقّه، وليس هذا المعنى لغير هذا الاسم، وقد سبق بيانه في باب الألوهة.

فاختص هذا الاسم بالحمد، ثم نعت الاسم "الله" الذي قلنا إنه حقيقة الإنسان بأنه (رب العالمين) أي: صاحب العوالم ومنشئها، والكائن فيها ومظهرها، فما في العوالم الإلهية ولا في العوالم العبْدية أحد غيره، فهو الظاهر وهو الباطن، وهو المراد بالرّحمن والرحيم، وقد سبق تفسير الاسم "الربّ" والاسم "الرحمن" في أوّل الكتاب فليطالع هناك.

واعلم أنّ "الرَّحيم" أخصّ من اسمه "الرحمن"، و"الرحمن" أعمّ منه، فالرّحمة التي وسعت كلّ شيء هي فيض اسمه "الرحمن"، والرحمة المكتوبة للذين يتّقون ويؤتون الزكاة هي من فيض اسمه "الرحيم". والأصل في ذلك أنّ رحمة الاسم "الرحمن" قد يشوبها نقمة، كتأديب الولد مثلاً بالضرب رحمة به، وكشرب الدواء الكريه الطعم فإنه وإن كان رحمة فقد مازجته نقمة.

و"الرحمن" يعمّ كلّ رحمة كانت وكيف كانت، سواء مازجتها نقمة أم لم تمازجها، بخلاف اسمه "الرحيم" فإنه يختص بكلّ رحمة محضة لا يشوبها نقمة، ولهذا كان ظهور اسمه "الرحيم" في الآخرة أشد لأنّ نعيم الجنة لا يمازجه كدر النقمة، فهو من محض اسمه "الرحيم".

ألا ترى إليه ﷺ لما كره أن تكتوي أمّته بالنار في قوله: «شفاء أمّتي في ثلاث: في آية من كتاب الله، أو لعقة من عسل، أو كيّة من نار، ولا أحبّ أنْ تكتوي أمتي بالنار»[1]، كيف سماه الحقّ بـ"الرحيم" فقال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨)؛ لأنّ رحمته ما مازجها كدر النقمة، وكان رحمة للعالمين.

ثم وصف الحقيقة المحمدية التي هي عين ذات كلّ فرد من أفراد الإنسان المنعوت أوّلاً فقال: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾: الملك الحاكم الشديد القوّة، واليوم هنا هو التجلي الإلهي أحد أيّام الله، والدّين من الإدانة، فيوم الدين عبارة عن تجلّي رباني تدين له الموجودات فيتصرّف فيها كيف يشاء فهو ملكها. وورد ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾: يعني صاحب العالم الباطني المعبّر عن ذلك العالم بالقيامة والسّاعة، وذلك يعني صورة المحسوسات ومحلّ روحانية الموجودات، فافهم.

ثم خاطب نفسه بنفسه فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي: لا غيرك، قال الشاعر يخاطب نفسه:

طحا بك قلب في الحسان طروب

وهذا المعنى يُسمّى بالالتفات، لأنّه انتقل من مكان التكلّم، إذ محله أن يقال: "طحا بي قلب" إلى مقام الخطاب، فقال "طحا بك": أقام نفسه مقام المخاطب.

فقال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يخاطب نفسه، يعني هو العابد نفسه بمظاهر المخلوقات، إذ هو الفاعل بهم ومحرّكهم ومسكّنهم، فعبادتهم له عبادته لنفسه[2]، ولأنّ إيجاده إيّاهم إنما هو لإعطاء أسمائه وأوصافه حقّها، فما عبد إلاّ نفسه بهم.

ثم قال يخاطب حقه بلسان الخلق: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لأنّه المراد بالخلق والحقّ، فيخاطب نفسه إن شاء بكلام الحقّ ويسمعه بسمع الخلق، ويخاطب نفسه إن شاء بكلام الخلق ويسمعه بسمع الحقّ.

---

(١) ورد بنحوه عند البخاري في الطب، وابن ماجه وأحمد.

(٢) أي هو قيّومهم لعبادته وموفقهم لها.

ولما أعلمَ أنه العابد نفسه بهم نبـّهنا على شهود ذلك فينا فقال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لنبرأ من الحول والقوّة والقدرة، بصرف جميع ذلك إليه -سبحانه وتعالى-، ولنلحظ ذلك منا وفينا، ولا نغفل عنه لنرتقي من ذلك إلى معرفة واحديته، فنحظى بتجلياته، ويسعد منّا مَن سبق له السعد، ولهاتين الكلمتين من المعاني ما تضيق هذه الأوراق عن شرحها، فلنكتف بما تكلّمنا عليه، إذ قصدنا الاختصار لا التطويل.

ثم قال بلسان الخلق: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْـمُسْتَقِيمَ﴾، لأنّ النصف الأوّل من "بسم الله الرحمن الرحيم" إلى "ملك يوم الدين" كلّه إخبار بلسان الحقّ عن نفسه، والنصف الثاني مخاطبة بلسان الخلق للحق، فالصراط المستقيم هو طريق المشهد الأحديّ الذي يتجلى الله به لنفسه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿صِرَاطِ اللَّـهِ﴾ (الشورى: ٥٣) يعني: طريقه إلى ظهور تجليه.

ثم نعت أهل هذا المقام يعني أهل هذا المشهد الأحدي بعد جمعهم في صراط الله بلسان التفرقة فقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يعني: أهل هذا المشهد بوجودك وشهودك، فتجليتَ عليهم بنعيم القرب الإلهي؛ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾: وهم أهل البعد الذين تجلى عليهم باسم "المنتقم"، ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾: وهم الذين ضلّوا في هدى الحقّ فما وجدوه، ولكنهم ليسوا بمغضوب عليهم، بل رضي الحقّ عنهم فأسكنهم بجواره لا عنده، وهم الذين يسألهم الله تعالى فيقول لهم: يا عبادي تمنوا عليَّ، فيقولون: ربّنا نتمنى رضاك، فيقول لهم: رضاي عنكم أسكنكم بجواري فتمنّوا، فلا يتمنّون إلا رضاه، فإنـّهم لا يعرفونه، فلو عرفوه لتمنّوه، فهم منعّمون بنعيم الأكوان في روضات الجنان، الذي لا يتجلى الله عليهم بما هو له، فهم ضالّون عن الرّحمن، بل منعّمون بلذات الجنان، فافهم[1]. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

---

(١) للتعرّف على بعض أسرار الفاتحة عند الشيخ الأكبر ينظر في الفتوحات الباب الخامس والباب ٣٨٣ الذي عنوانه: "في معرفة منزل العظمة الجامعة للعظمات وهو من الحضرة المحمدية الاختصاصية"، ويُنظر أيضا كتابه الذي عنوانه "العظمة"، وكتابنا: "شروح على تفاسير البسملة والفاتحة عند ابن العربي"، وكذلك "إعجاز البيان في تأويل أمّ القرآن" لصدر الدّين القونوي.

الباب الحادي والأربعون

في ﴿وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ * فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ * وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ * وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ * وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ (الطور: ١/٦)

اعلم -وفّقنا الله وإيّاك- أنّ هذا الباب عُمدة أبواب هذا الكتاب، فليكن تأمّلك فيه مع حضورك فيما يقال لك، ولا تكتفِ بظاهر اللفظ، بل اطلب ما وراء ذلك مما نبّهنا عليه من الإشارات، وأومأنا إليه بلطف العبارات.

واعلم أنّ جميع هذه المعاني المذكورة في "الطور" وغيره مما سبق ذكره في الأبواب جميعها، ولو كان المعتمَد على ظواهرها في قول الشرائع، فأنت المراد بها في باطن الأمر، فإنّيّتك هي الحاوية لجميع تلك العبارات، وتعدّد تلك المعاني لتعدّد وجوه إنـّيتك، فاعتبر جميعها في نفسك، فأنت المسمّى بتلك الأسماء، وأنت الموصوف بتلك الصفات[1].

واعلم أنّ المراد بـ"الطور" نفسك، قال الله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ (مريم: ٥٢) أي: جانب النفس، فعُلِم أنّ ثَمَّ طوراً غير الأيمن وهو الجبل الذي كان موسى يتجلى فيه كما يتجلّى[2] أهل الله في الكهوف والمغارات والأودية، فالتجلي الحاصل هنالك على موسى إنما كان من حيث نفسه لا من حيث الجبل، ولم يكن الجبل إلا محلاّ لمكان تعبّد موسى.

واندكاك الجبل عبارة عن فناء نفسه بالله، وصعقه عبارة عن المحق والسّحق، فعُدم موسى وصار العبد كما لم يكن، وكان الحقّ كما لم يزل.

---

(١) في نفس هذا المعنى يقول الشيخ الأكبر في بداية كتابه "عنقاء مغرب ": "فليس غرضي في كل ما أصنف في هذا الفن معرفة ما ظهر في الكون، وإنما الغرض تنبيه الغافل على ما يوجد في هذا العين الآدمي والشخص الإنساني (...) فإياك أن تتوهم أيها الأخ الشفيق أن الغرض من كتبي كلها الكلام فيما خرج عن ذاتي، من غير أن نلحظ فيه سبيل نجاتي".

(٢) كذا في جميع النسخ المخطوطة التي بين أيدينا، ولعل الصواب: الذي كان موسى يتخلى فيه كما يتخلّى أهل الله... الخ.

فما رأى موسى ربه، وإنما الله رأى الله، وما ثم إلا المعبّر عنه بموسى، وإلى هذا المعنى أشار الحقّ - سبحانه وتعالى- بقوله: ﴿لَن تَرَانِي﴾ (الأعراف: ١٤٣) أي: يا موسى، يعني لأنّك إذا كنت موجوداً فأنا مفقود عنك، وإن وجدتني فأنت مفقود، ولا يمكن أن يثبت الحادث عند ظهور القديم.

وإلى هذا المعنى أشار الجنيد بقوله: "المحدث إذا قورن بالقديم لم يبق له أثر".

وقال علي -رضي الله عنه-: "إنْ غبتُ بدا، وإنْ بدا غـيّـبني".

وإلى هذه الإشارة بقوله لموسى: "فارق نفسك وتعال"، حين قال موسى في مناجاته: "يا رب كيف أصل إليك"؟[١].

فإذا علمتَ أنّ الطور هو باطن نفسك، وذلك هو المعبّر عنه بالحقيقة الإلهية في الإنسان إذ خلقه مجاز، ألا ترى إلى الحديث النبويّ الذي قال فيه: «إني لأجد نفَس الرحمن من جانب

(١) في الباب ٣٦٧ من الفتوحات المتعلق بسورة الإسراء، ذكر الشيخ الأكبر حواراته مع الأنبياء السبعة أقطاب السماوات السبعة، وفي حواره مع موسى -عليه السلام- في السماء السادسة سأله عن مسألة الرّؤية فقال: "قلت له إنّ الله اصطفاك على الناس برسالته وبكلامه، وأنت سألت الرؤية، ورسول الله ﷺ يقول: إنّ أحدكم لا يرى ربّه حتى يموت؟ فقال: وكذلك كان، لـمّا سألته الرؤية أجابني، فخررت صعقاً، فرأيته تعالى في صعقتي. قلت: موتاً؟ قال: موتاً. قلت: فإنّ رسول الله ﷺ شكّ في أمرك إذا وجدك في يوم البعث، فلا يدري أجوزيت بصعقة الطور فلم تصعق في نفخة الصعق، فإن نفخة الصعق ما تعمّ؟ فقال: صدقت كذلك كان، جازاني الله بصعقة الطور، فما رأيته تعالى حتى متّ، ثم أفقت فعلمت مَن رأيت، ولذلك قلت: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ (الأعراف: ١٤٣) فإني ما رجعت إلا إليه. فقلت: أنت من جملة العلماء بالله، فما كانت رؤية الله عندك حين سألته إيّاها؟ فقال: واجبة وجوباً عقليّاً. قلت: فبماذا اختصصت به دون غيرك؟ قال: كنت أراه وما كنت أعلم أنه هو، فلمّا اختلف عليّ الموطن ورأيته علمتُ مَن رأيت، فلما أفقت ما انحجبتُ، واستصحبتني رؤيته إلى أبد الأبد، فهذا الفرق بيننا وبين المحجوبين عن علمهم بما يرونه، فإذا ماتوا رأوا الحق فميّزه لهم الموطن، فلو رُدُّوا لقالوا مثل ما قلنا. قلت: فلو كان الموت موطن رؤيته لرآه كل ميّت، وقد وصفهم الله بالحجاب عن رؤيته؟ قال: نعم هم المحجوبون عن العلم به أنه هو؛ وإذا كان في نفسك لقاء شخص لست تعرفه بعينه، وأنت طالب له من اسمه، وحاجتك إليه، فلقيته وسلـّمت عليه وسلم عليك في جملة من لقيت، ولم يتعرّف إليك، فقد رأيته وما رأيته، فلا تزال طالبا له وهو بحيث تراه، فلا معوّل إلا على العلم، ولهذا قلنا في العلم إنه عين ذاته، إذ لو لم يكن عين ذاته لكان المعوّل عليه غير إله، ولا معوّل إلا على العلم. قلت: إنّ الله دلّك على الجبل وذكر عن نفسه أنه تجلّى للجبل؟ فقال: لا يثبت شيء لتجلـيه، فلا بدّ من تغيّر الحال، فكان الدّكّ للجبل كالصعق لموسى، يقول موسى: فالذي دكّه أصعقني".

اليمن»[1]، وقد تقدّم فيما بيّناه أنّ الطور الأيمن هو النفَس، لأنّ الطور الذي هو غير الأيـمن هو الجبل، فاكتفى -عليه السلام- في هذا الحديث بذكر اليمن، ونبّه على أنه وجد نفَس الرحمن من نفسه، ونفَس الرحمن هو ظهوره في أسمائه وصفاته، قال الله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ (التكوير: ١٨) يعني: إذا ظهر.

فاعلم حينئذ أنّ الكتاب المسطور هو الوجود المطلق على تفاريعه، وأقسامه واعتباراته الحقّية والخلقية؛ وهو مسطور أي موجود مشهود في الملكوت، وهو اللوح المحفوظ، ونظيره في الملك في المقابلة الإنسانية، وهي المعبّر عنها بالرّقّ المنشور.

فمحلّ تشبيه قابلية روح الإنسان بالرقّ هو وجود الأشياء فيها بالانطباع الأصليّ الفطري.

وكان وجود الموجودات فيها بحيث لا تفقد شيئاً، وهو المعبّر عنه بالمنشور، لأنّ الكتاب إذا كان منشوراً لا يبقى فيه شيء إلاّ وقد عُرف.

والرقّ المنشور هو اللوح المحفوظ، ونظيره روح الإنسان باعتبار قبولها وانطباع الموجودات فيها، وذلك ذات اللوح[2] ولا مغايرة بينهما.

وأمّا البيت المعمور فهو المحلّ الذي اختصّه الله لنفسه، فرفعه من الأرض إلى السّماء، وعمّره بالملائكة؛ ونظيره قلب الإنسان، فهو محلّ الحقّ، ولا يخلو أبداً مـمّن يعمره، إمّا روح إلهيّ قدسيّ، أو ملكيّ، أو شيطاني، أو نفساني، وهو الروح الحيواني، فلا يزال معموراً بمن فيه من السّكان، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّـهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّـهِ﴾ (التوبة: ١٨) أي يقيم فيها، فالعمارة هي السكنى.

والسقف المرفوع هي المكانة العليا الإلهية التي في هذا القلب، لأنّه لما شبّه القلب بالبيت المعمور، جعل الحقيقة الإلهية منها سقفها المرفوع.

والسقف من البيت، فسقف البيت المعمور هو الألوهة، والبيت هو القلب.

---

(١) سبق الكلام عنه.

(٢) وفي نسخة: الروح.

وكما أنّ السقف من البيت وبعضه، كذلك القلب الذي وَسِعَ اللهَّ ربَّه منه وبعضه، لأنّ الواسع هو الكلّ، والموسوع هو الجزء، وهذا بلسان التوسع الذي عليه حقيقة الأمر.

وأمّا الحقّ فحُكمه ووصفه أن يسع الأشياء ولا يسعه شيء، ولا يجوز فيه البعض ولا الكلّ، بل هو منزّه في قدسه عن جميع ذلك.

فاعلم ما هو "الله" من حيث الوجود العيني، واعلم ما هو له سبحانه من حيث الوجود الـحُكمي، واعرف من هو، واعرف من أنت، وبما أنت هو، وبما هو أنت، وبما أنت مغاير له، وبما هو منزّه عن نقائصك، واعلم النِّسبةَ التي بينك وبينه مِن أين صحّت فوُجدت؟ ومن أين انقطعت بينك وبينه ففُقدت؟ وتأمّل إلى هذه العبارات التي تضمّنت أسرار الحقّ في التصريح والإشارات.

وأمّا البحر المسجور فهو العلم المصون، والسرّ المكنون الذي هو بين الكاف والنون، هذا تعبيره بلسان الإشارة.

وأمّا في الظاهر فيقال: إنه بحر تحت العرش يلج فيه جبريل كلّ يوم، فإذا خرج منه نفض جناحه فقطرتْ منه سبعون ألف قطرة، فيخلق الله تعالى بكلّ قطرة ملكاً يحمل علماً إلهياً، فهذه الملائكة هم الذين يدخلون البيت المعمور كلّ يوم من باب ويخرجون من باب، ولا يعودون إليه إلى يوم القيامة[١]، فافهم ما أشرنا إليه في التصريح، واعلم ما رمزنا لك في التلويح، وانظر لِـمَ سجّر لك هذا البحر ومنع هذا الفجر؟ هل هو لقصور العقل عن دركه؟ أم الغيرة الإلهية منعت من فكّه؟ فإنه ﷺ قال: «أخذ عليّ كتمه» حيث قال: «أوتيت ليلة أسري بي ثلاثة علوم، فعِلم، وعِلم، وعلم أخذ عليّ كتمه» الحديث[٢].

فجميع ما أبرزناه في هذا المسطور هو في زبد هذا البحر المسجور، لا من درّه اللائق بالبحور، بيد أنا لم نكتم منه شيئاً، إذ وضعنا جميعه بين رمز في عبارة، وبين لغز في إشارة، وبين تصريح أضربنا عنه إلى غيره، والمراد هو لما يحوي من خيره، وهذا كتاب لم يأت بمثله الزّمان،

---

(١) ورد هذا الكلام في أحاديث إسراء النبي ﷺ.

(٢) سبق الكلام عنه.

ولم يسمح بشكله الأوان، فافهمه وتأمّله، فالسّعيد ابن السّعيد من قرأه أو حصّله[1]. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

تمَّ الجزء الأوّل، ويليه الجزء الثاني وأوّله: الباب الثاني والأربعون: في الرّفرف الأعلى. (والله يقول الحق وهو يهدي إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم).

(١) أعطى الشيخ الأكبر في الباب ٣٨٤ من الفتوحات مثالاً للتأمّل الإشاري لآيات هذا الباب فقال:" فـ"الطور": الجسم لما فيه من الميل الطبيعي لكونه لا يستقلّ بنفسه في وجوده. "وكتاب مسطور": عن إملاء إلهيّ ويمين كاتبة بقلم اقتداريّ. "في رقّ": وهو عينك من باب الإشارة لا من باب التفسير. "منشور": ظاهر غير مطويّ فما هو مستور. "والبيت المعمور": وهو القلب الذي وسع الحق فهو عامره. "والسقف المرفوع": ما في الرّأس من القوّة الحسية والمعنوية. "والبحر المسجور": أي الطبيعة الموقدة بما فيها من النار الحاكم الموجب للحركة. "إنّ عذاب ربك لواقع": أي ما تستعذبه النفس الحيوانية والروح الأمري والعقل العلوي من سيّدها المربّي لها المصلح من شأنها. "لواقع": لساقط عليها إذ كانت لها المنازل السفلية من حيث إمكانها مطلقاً ومن حيث طبعها مقيّداً. "ما له من دافع": لأنه ما ثم غير ما ذكرناه. فمن عندنا التلقي لتدلّيه، والترقي لتدانيه، وبين هذين الحـُكمين ظهور البرازخ التي لها المجد الشامخ والعلم الراسخ ".

الباب الثاني والأربعون: في الرَّفرَف الأعلى

اعلم أنّ الرّفرَف الأعلى: عبارة عن المكانة الإلهيّة من الموجودات، ومن الأمور الذاتية التي اقتضتها الألوهة بنفسها، ثم هي ليست بنوع واحد، بل هي أنواع كثيرة، لكن كلّ نوع منها يسمّى رفرفاً أعلى، وكلّ رفرف فهو عبارة عن المكانة الإلهية، ولو اختلف مقتضاها، فإنها من حيث شأنـها الذاتي عين المكانة، ولا تفضيل في بعضها على بعض، لأنّ التفضيل لا يقع إلاّ في مقتضيات الصفات والأسماء، وهذه أمور هي ذاتيات الحقّ، فلا تفاضل بينهما كالكبرياء مثلاً والعزّة، لأنّ الرفرف عبارة عن كلّ منهما، فلا يصحّ أن يقال: إنّ العزّة أفضل من الكبرياء، ولا يقال: إنّ الكبرياء أفضل من العزّة، وكذلك العظمة الذاتية، فإن كلاّ من أمثال ذلك عبارة عن مقتضى الذات لنفسها، للمكانة العليا الإلهية، وفي قولي للمكانة الإلهية تقييد للاقتضاء الذاتي، لأنّ الذات لها في نفسها اقتضاءان: اقتضاء مطلق، واقتضاء مقيّد.

فالاقتضاء المطلق: هو ما استحقّه لنفسه من غير اعتبار الألوهية لا الرّحمانية ولا الرّبوبية ولا أمثال ذلك، بل هذه اقتضاءات مطلقة مجرّدة من أن تقتضيها الذات لنوع من أنواع الكمالات، فهي كالوجود مثلاً والسّذاجة والصّرافة والأحديّة، وأمثال ذلك مما اقتضته الذات لنفسها.

والاقتضاء المقيّد: هو ما اقتضته الذات لنفسها، لكن بنوع من أنواع الكمالات كالإلهية والرحمانية والربوبية، وكالعزّة والكبرياء والعظمة مثلاً للمكانة الإلهية؛ وكالعلم والسّريان الوجودي والإحاطة للمكانة الرحمانية؛ إلى غير ذلك مما يستحقّه لذاته لاعتبار إلهي أو رحماني أو ربّاني أو غير ذلك من أسمائه وأوصافه، فافهم.

واعلم أنّ الاقتضاءات المقيّدة راجعة أيضاً إلى الإطلاق، لأنّه -سبحانه وتعالى- اقتضى جميع ذلك لذاته، فالألوهةُ مقتضى لذاته، والرحمانية مقتضى لذاته، وكذلك ما عداهما من المراتب.

وكلّ ما اقتضته مرتبة من المراتب كان مقتضى للذات من غير تقييد، لأنّ المرتبة من مقتضيات الذات، فما اقتضته كان من مقتضيات الذات، لأنّه -سبحانه وتعالى- يستحق هذه الأشياء لا لكمال ولا لنقص، بل لذاته، وكمالاته أمور ذاتية، فكلّ المقتضيات مقتضيات ذاتية

مطلقة، لكن لما كان ثَـمَّ أمور تقتضيها الذات مطلقا، وثم أمور تقتضيها الذات ويصح فيها اعتبارها لمرتبة أو مكانة، قلنا: إنّ المقتضيات الذاتية نوعان: مطلق ومقيّد، فافهم.

ملحق المعلق على الباب (الثاني والأربعين)

استعمل الشيخ الأكبر في الفتوحات كلمة (رفرف) كعبارة عن المقامات الروحانية العالية، ومنها مقامات الملائكة.

فمثلا عنوان الباب ٣٨١ المتعلق بسورة آل عمران هو: "في معرفة منزل التوحيد والجمع وهو يحوي على خمسة آلاف مقام رفرفي"، يشير به إلى الآية ١٢٥: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾.

وفي الباب ١٢٢ يقول في وصفه لمعراج النبي ﷺ: "ثم إنه ﷺ لما انتهى البراق به إلى الحدّ الذي أُذِن له نزل عنه وقعد في الرّفرف وعلا به إلى حيث أراد الله".

وفي الباب ٣٦ يقول: "إنّ النبي ﷺ ما مشى في الهواء إلا محمولاً على البراق كالرّاكب، وعلى الرّفرف كالمحمول في المحفـّة، فأظهر البراق والرّفرف صورة المقام الذي هو عليه في نفسه بأنه محمول في نفسه، ونسبة إلهية أيضاً من قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾، ومن قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ﴾: فالعرش محمول، فهذا حمل كرامة بالحاملين، وحال راحة ومجد وعزّ للمحمولين.

وقد قرّرنا لك في غير موضع أنّ المحمول أعلى من غير المحمول في هذا المقام وأمثاله، وأنه لا حول ولا قوة إلا بالله مما اختص به الحَمَلة ".

الباب الثالث والأربعون:
في السّرير والتاج

إنّ الـــــسرير لرُتبـــــة السّـــــلطان	هـــــو عرشـــــه بمكانـــــة الـــــرّحمن
فجلوســـه فـــوق الـــسّرير ظهـــوره	في مجـــــده وعلـــــوّه الســـــلطاني
فهـــو المعـــبّر عنـــه بـــالعرش المجيـــد	وبـــــالعظيم بمحكـــــم القـــــرآن
والعـــــرش مطلقـــــه بمخلوقاتـــــه	والاســـــتواء تمكُّـــــن ربّـــــاني

اعلم، وفّقنا الله وإياك، أنّ الحديث النبوي الذي يذكر فيه أنه رأى ربّه في صورة شاب أمرد على سرير من كذا وكذا، وفي رجله كذا وكذا، الحديث بكماله[1] أعطانا الكشف فيه أنه واقع صورة ومعنى.

أمّا صورة: فهو تجلّي الحقّ -سبحانه وتعالى- في الصورة المذكورة المعيّنة المحدودة على السرير المعيّن في النعلين المذكورَيْن من الذهب والتاج المخصوص، لأنّه -سبحانه وتعالى- يتجلّى بما شاء كيف شاء، فهو متجلّ في كلّ منقول ومعقول، ومفهوم وموهوم، ومسموع ومشهود.

فقد يتجلّى في الصورة المحسوسة، وهو عينها وباطنها؛ وقد يتجلّى كيف يشاء، فهو متجلّ في كلّ منها، وهو عينها وظاهرها؛ ويتجلّى في الصور الخيالية وهو عينها وظاهرها، ولا يكون في الخيالية إلاَّ هذا الظهور بأنه نفسها وعينها المشهود، لكنه -سبحانه وتعالى- له من وراء ذلك ما لا يتناهى.

وهذا التجلي الخيالي نوعان: نوع على صورة المعتقَد، ونوع على صورة المحسوسات، فافهم.

---

(١) سبق الكلام عليه.

لكن مطلق التجلّي الصوري منشؤه ومحتده[1] العالم المثالي، وهو إذا اشتدّ ظهوره شوهد بالعين الشحميّة محسوساً، لكنه على الحقيقة عين البصيرة هي المشاهِدة، إلاَّ أنه لما صار كلّه عيناً، كان بصره محلّ بصيرته في هذا المشهد.

وأمّا المعنوي: أعني مما أعطانا الكشف في الحديث أنه واقع معنى، فكلٌّ من الأشياء المذكورة في الحديث عبارة عن معنى إلهي، كما عبّرنا في الرفرف بأنه المكانة الإلهية، وفي السرير بأنه المرتبة الرحمانية التي هي في المكانة الإلهية.

وأمّا التاج فهو عبارة عن عدم التناهي، وهو المعبّر عنه بصورة شابّ، لأنّ الصورة يلزمها التناهي، وهو لا نهاية له، فذكر التاج الذي هو فوق الرأس إشارة إلى ماهيّة الذات التي لا نهاية لها.

فهو سبحانه إذا تجلى شوهد بما تجلى به، وكلّ مشهود متـناه، لكنه يظهر في تجليه المتناهي بلا نـهاية، فهو من حيث تناهيه بلا نـهاية، وهو من حيث واحديته شيء واحد، والواحد لا كثرة فيه، فلا يقال: إنه لا نهاية له، لأنّ عدم التناهي من شروط الكثرة، وهو منزَّه عن الكثرة، وهو من حيث ذاته المتعالية عن الحدّ والحصر والإدراك لا نهاية له، فجمَع الضدّين في عين وحدته التي لا تثنية فيها، فانظر إلى هذا الأمر العجيب العُجاب، وتأمّل في هذا الخبر المستطاب، لعلك تُهدى إلى الصّواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) أي: أصله.

الباب الرابع والأربعون:
في القدمين والنعلين

اعلم -هدانا الله وإيّاك، وآتاك من الحكمة ما آتانا- أنّ القَدَمَينِ عبارة عن حُكمين ذاتيين متضادّين، وهما من جملة الذات، بل هما عين الذات.

وهذان الحكمان، هما ما ترتّبت الذات عليهما كالحدوث والقِدم، والحقّية والخلقية، والوجود والعدم، والتناهي وعدم التناهي، والتشبيه والتنزيه وأمثال ذلك، مما هو للذات من حيث عينها ومن حيث حُكمها الذي هو لها، ولذلك عبّر عن هذا الأمر بالقدمين؛ لأنّ القدمين من جملة الصورة.

وأمّا النعلان فالوصفان المتضادّان كالرّحمة والنقمة، والغضب والرّضا وأمثال ذلك.

والفرق بين القدمين والنعلين، أنّ القدمين عبارة عن المتضادّات المخصوصة بالذات، والنعلين عبارة عن المتضادات المتعدّية إلى المخلوقات، يعني: أنها تطلب الأثر في المخلوقات، فهي نعلان تحت القدمين، لأنّ الصفات الفعلية تحت الصفات الذاتية.

وكون النعلين من ذهب هو نفس طلبها للأثر، فهي ذاهبة، أي سارية الحكم في الموجودات، فلها الحكم في كلّ موجود وُجد، بأيّ نوع كان من الموجودات[1].

وإذا علمت معنى النعلين وعلمت المراد بالقدمين، ظهر لك سرّ الحديث النبوي، وهو أنّ الجبّار يضع قدمه في النار فتقول: "قَط قَط"[2]، وأنها تفنى حينئذ فينبت موضعها شجر الجرجير، أو كما قال، وسنومئ إلى ذلك في آخر الكتاب في الباب الذي نذكر فيه جهنم، بحسب ما أمكن من التصريح أو الكناية، فافهم هذا المعنى.

---

(١) وفي نسخة: الوجود.

(٢) أي: حسبي حسبي كفى كفى.

واعلم أنّ الربّ له في كلّ موجود وجه كامل، وذلك الوجه على صورة روح ذلك الموجود، وروح ذلك الموجود على صورة محسوسة وجسد، وهذا الأمر للربّ أمر ذاتي، استوجبه لذاته، لا ينتفي عنه باعتبار، لأنّه ما ثبت له باعتبار، لأنّ كلّ ما نسب إلى الحقّ باعتبار تنتفي تلك النسبة عنه بضدّ ذلك الاعتبار؛ وكلّ ما نسب إليه لا باعتبار، فإنه لا تنتفي نسبته عنه بشيء من الاعتبارات، فافهم ذلك.

وإذا كان الأمر كذلك كانت الصورة للرب أمراً ذاتياً، وإلى ذلك الإشارة في قوله: «خلق آدم على صورة الرحمن»، وقوله: «خلق آدم على صورته»[1]، وهذان الحديثان وإن كانا يقتضيان معاني قد تحدثنا عنهما في كتابنا المسمّى بـ"الكهف والرّقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم"، فإنّ الكشف أعطانا أنهما على ظاهر اللفظ، كما أشرنا إليه أوّلاً، ولكن بشرط التنزيه الإلهي، تعالى الله عن التجسيم والتمثيل، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

---

(١) سبق الكلام على هذين الحديثين.

ملحق المعلق على الباب (الرابع والأربعين)

يقول الشيخ الأكبر في كثير من نصوصه إنّ القدمين المتدلّيتين إلى الكرسي عبارة عن تثنية الكلمة الإلهية الواحدة المنزّلة من العرش، أي: إنّ مرتبة الكرسي هي حضرة الثنائيات والزوجيات الوجودية، فمن ذلك قوله في الفصل ١٩ من الباب ١٩٨ من الفتوحات، وما بين قوسين شرح لكلامه: "ولما كان الكرسي موضع القدمين لم يعط في الآخرة إلا دارين: ناراً وجنة، فإنه أعطى بالقوّتين فلكين: فلك البروج وفلك المنازل الذي هو أرض الجنة، وهما باقيان، وما دون فلك المنازل (أي: السماوات السبع والأرضين السبع) يخرب نظامه، وتبدّل صورته، ويزول ضوء كواكبه (...)

وأمّا مقعّر فلك المنازل فهو سقف النار، ومِنْ فِعلِ هاتين القَدَمَينِ في هذا الفلك ظهر في العالم من كلّ زوجين اثنين بتقدير العزيز، لوُجود حكمِ الفاعلين من الطبيعة (يعني الحرارة والبرودة)، والقوّتين من النفس (يعني القوّة العلمية والقوّة العملية في النفس الكلّية التي هي اللوح المحفوظ)، والوجهين من العقل (الذي هو القلم الأعلى، أي: وجه الإقبال على الله تعالى استمداداً، ووجه التوجّه على النفس أو اللوح إمداداً)، والحرفين من الكلمة الإلهية "كن"، من الصفتين الإلهية في "ليس كمثله شيء" وهي الصفة الواحدة (أي صفة الإطلاق) "وهو السميع البصير" وهي الصفة الأخرى (أي صفة التقييد).

فَمَنْ نَزَّهَ فَمِنْ "ليس كمثله شئ"، ومَنْ شَبَّهَ فَمِنْ "وهو السميع البصير"، فغيب وشهادة، غيب تنزيه وشهادة تشبيه. انتهى.

الباب الخامس والأربعون: في العرش

اعلم أنّ العرش على التحقيق مظهر العظمة، ومكانة التجلّي، وخصوصيّة الذات، ويسمّى: "جسم الحضرة ومكانها"، لكنه المكان المنزّه عن الجهات الستّ، وهو المنظر الأعلى، والمحلّ الأزهى، والشامل لجميع أنواع الموجودات، فهو في الوجود المطلق كالجسم للوجود الإنساني، باعتبار أنّ العالم الجسماني شامل للعالم الرّوحاني والخيالي والعقليّ إلى غير ذلك، ولهذا عبّر بعض الصوفية عنه بأنه "الجسم الكلّ" وفيه نظر، لأنّ الجسم الكلّ وإنْ كان شاملاً لعالم الأرواح، فالرّوح فوقه، والنَّفْس الكلّ فوقه، ولا نعلم أنّ في الوجود شيئاً فوق العرش إلاَّ الرّحمن.

وقد عبّروا عن النَّفْسِ الكلّ بأنها اللوح، فهذا حُكم بأنّ اللوح فوق العرش، وهو خلاف الإجماع على أنّ من قال من أصحابنا الصوفية: إن العرش هو الجسم الكلّ، لا يخالفنا أنه فوق اللوح، وقد عبّر عنه بالنفس الكلّي، ولا شكّ أنّ مرتبة النفس أعلى من مرتبة الجسم.

والذي أعطانا الكشف في العرش مطلقاً إذا أنزلناه في حُكم العبارة قلنا: بأنه فلك محيط بجميع الأفلاك المعنوية والصورية، سطح ذلك الفلك هي المكانة الرّحمانية، ونفس هوية ذلك الفلك هو مطلق الوجود، عينيّاً كان أو حُكمياً.

ولهذا الفلك ظاهر وباطن، فباطنه عالم القدس وهو عالم أسماء الحقّ -سبحانه وتعالى- وصفاته، وعالم القدس ومجلاه هو المعبّر عنه بـ"الكثيب" الذي يخرج إليه أهل الجنة يوم سوقهم لمشاهدة الحقّ؛ وظاهره[1] عالم الإنس، وهو محلّ التشبيه والتجسيم والتصوير، ولهذا كان سقف الجنة.

فكلّ تشبيه وتجسيم وتصوير من كلّ جسم أو روح أو لفظ أو معنى أو حُكم أو عين، فإنه ظاهر هذا الفلك.

---

(١) أي: ظاهر العرش.

فمتى قيل لك العرش مطلقاً، فاعلم أن المراد به هذا الفلك المذكور، ومتى قُيِّد بشيء من الصفات، فاعلم أنّ المراد به ذلك الوجه من هذا الفلك، كقوله: العرش المجيد، فإن المراد به من عالم القدس المرتبة الرّحمانية التي هي منشأ المجد.

وكذلك العرش العظيم، فإنّ المراد به الحقائق الذاتية والمقتضيات النفسانية التي مكانتها العظمة، وذلك من عالم القدس، وعالم القدس عبارة عن المعاني الإلهية المقدسة عن الأحكام الخلقية والنقائص الكونية.

واعلم أنّ الجسم في الهيكل الإنساني جامع لجميع ما تضمّنه وجود الإنسان من الروح والعقل والقلب وأمثال ذلك، فهو في الإنسان نظير العرش في العالم، فالعرش هيكل العالم وجسده الجامع لجميع متفرّقاته، ولهذا الاعتبار قال أصحابنا: إنه الجسم الكلّ، ولا اختلاف بيننا لاتحاد المعنى في العبارتين، والله أعلم.

ملحق المعلق على الباب (الخامس والأربعين)

يُعرّف الشيخ الأكبر العرش بتفاصيل أوسع وأدق ممّا عرّفه به الجيلي في هذا الباب.

وللتوسع في أهمّ نصوص الشيخ الأكبر حول العرش ينظر الفصل الأوّل من القسم الثاني من كتابنا: "الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية ابن العربي"، ونلخص بعض ما فيه في السطور التالية: قال الشيخ الأكبر في كتابه: (عقلة المستوفز) ما خلاصته: [اعلم أنّ العروش خمسة: عرش الحياة وهو عرش الهويّة. وعرش الرحمانية. والعرش العظيم. والعرش الكريم. والعرش المجيد.

فعرش الحياة هو عرش المشيئة وهو مستوى الذات (يشير الشيخ هنا إلى قول أبي طالب المكّي: المشيئة عرش الذات)، وهو عرش الهوية. قال الله تعالى: "وَكانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ"، فأضافه إلى الهويّة وجعله على الماء، فلهذا قلنا فيه عرش الحياة. قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، فهو العنصر الأعظم أعني فلك الحياة، وهو اسم الأسماء ومقدّمها وبه كانت.

والعرش المجيد هو النفس الكلية، وهو اللوح المحفوظ، ويتلوه العرش الذي هو عرش الرحمانية وهو فلك الأفلاك، ويتلوه العرش الكريم وهو الكرسي....

العرش الرحماني الجامع للموجودات الأربعة وهي: الطبيعة والهباء والجسم والفلك.

ثم أوجد الله سبحانه الهباء، فأوّل صورة قَبِلَ صورة الجسم وهو الطول والعرض والعمق، وظهرت فيه الطبيعة، فكان طوله من العقل، وعرضه من النفس، وعمقه الخلاء إلى المركز، فلهذا كانت فيه الحقائق الثلاث فكان مُثَلَّثًا، وهو الجسم الكل.

وأوّل شكل قَبِل هذا الجسم: الشكل الكروي فكان الفلك، فسماه العرش، واستوى عليه سبحانه بالاسم "الرحمن"، بالاستواء الذي يليق به الذي لا يعلمه إلا هو من غير تشبيه ولا تكييف، وهو أوّل عالم التركيب، وعمّر سبحانه هذا الفلك بالملائكة الحافين وهم الواهبات، وهنا مقام إسرافيل. ومن هنا سمع رسول الله ﷺ صريف الأقلام، ومن هنا غلبت عليه حالة الفناء فتجرد عن عالم التركيب، ومن هنا نودي بصوت أبي بكر الصديق رضي الله عنه تأنيسا له إذ كان أنيسه.] انتهى.

ولمزيد من الإيضاح ينظر في الباب (٣٧١) والباب ١٣ من الفتوحات.

الباب السادس والأربعون:
في الكرسي

اعلم أنّ الكرسي عبارة عن تجلّي جملة الصفات الفعليّة، فهو مظهر الاقتدار الإلهي، ومحلّ نفوذ الأمر والنهي، وأوّل توجّه الرّقائق الحقّيّة في إبراز الحقائق الخلقية في الكرسي؛ وقَدَما الحقّ متدلّيتان عليه، وذلك لأنّه محل الإيجاد والإعدام، ومنشأ التفصيل والإبهام، ومركز الضرّ والنفع، والتفريق والجمع، فيه ظهور آثار الصفات المتضادّة على التفصيل، منه يبرز الأمر الإلهي في الوجود، فهو محلّ فصل القضاء، والقلم محلّ التقدير، واللوح المحفوظ محل للتدوين والتسطير، وسيأتي بيانهما في مكانهما إن شاء الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

اعلم أنّ هذا الوسع وسعان: وسع حُكمي، ووسع وجودي عيني.

فالوسع الحكمي هو لأنّ السماوات والأرض أثر صفة من صفاته الفعلية، والكرسي هو محلّ مظهر جميع الصفات الفعلية، فحصل الوسع المعنوي في كلّ وجه من وجوه الكرسي، إذ كلّ وجه منه صفة من الصفات الفعلية.

وأمّا الوسع الوجودي العيني، فهو لأنّ الوجود بأسره، أعني: الوجود المقيّد الخلقيّ محيط بالسماوات والأرض وغيرهما، وهو المعبّر عنه بالكرسي، أعني: الوجود المقيّد، لأنّنا قد بيّنا أنه محلّ نفوذ الأمر والنهي، ومحلّ الصفات الفعلية، ومظهر الاقتدارات الإلهية، وليس المراد بجميع ذلك إلاّ الوجود المقيّد، إذ هو المأمور أعني المنفوذ فيه الأمر، وهو المجلى والمظهر، فهو الكرسي الذي دلّى الحقّ عليه قدميه، وأوجد فيه وأعدم، وأهلك فيه وأسلم، وأعطى ومنع، ورفع ووضع، وأعزّ وأذلّ، سبحانه عزَّ وجلَّ.

ملحق المعلق على الباب (السادس والأربعين)

يقول الشيخ الأكبر في كتابه "عقلة المستوفز" عن الكرسي: إن الله تعالى أدار هذا الفلك الآخر وسماه الكرسي، وهو في جوف العرش كحلقة ملقاة في فـلاة من الأرض، خلق بين هذين الفلكين عالم الهباء، وعمَّر هذا الكرسي بالمدبّرات، وأسكنه ميكائيل، ونزلت إليه القدمان.

فالكلمة في العرش واحدة لأنه أوّل عالم التركيب، وظهر لها في الكرسي نسبتان لأنه الفلك الثاني، فانقسمت فيه الكلمة فعبّر عنها بالقدمين، كما ينقسم الكلام وإن كان واحدا إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار.

ومن هذين الفلكين تحدث الأشكال الغربية في عالم الأركان، وعنهما يكون خرق العوائد على الإطلاق، وهي من الأشكال الغريبة ولا يُعرف أصلها وهو هذا، وتظهر في عالمين: في عالم الخيال لقوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ (طه: ٦٦) وفي عالم الحقيقة والكرامات.

وهذان الفلكان قَلّ من يعبّر عنهما أو يصل إليهما من أصحابنا إلا الأفراد، وكذلك من أرباب الهيئة والأرصاد.

وإذا رأوا شكلاً غير معتاد في الطبيعة نسبوا ذلك إلى شكل غريب في الفلك صدر عنه وهذا لا يجري عليه قياس، ومن هذين الفلكين كانت الخواص في الأشياء، وهي الطبيعة المجهولة، فيقولون يفعل بالخاصّية، فلو أدركوا حركة هذين الفلكين لم يصح لهم أن يجهلوا شيئاً في العالم. انتهى.

الباب السابع والأربعون:
في القلم الأعلى

اعلم أن القلم الأعلى عبارة عن أوّل تعينات الحقّ في المظاهر الخلقية على التمييز.

وقولي: "على التمييز" هو لأنّ الخلق له تعيّن إبـهامي أوّلاً في العلم الإلهي، وقد تقدّم بيانه.

ثم له وجود هو مجمل حُكمي في العرش، لأنّا قد بيّنا أنّ العرش أحد وجوهه هي الموجودات الخلقية، ثم له ظهور تفصيليّ في الكرسيّ كما قد ذكرناه في الباب المتقدّم.

ثم له ظهور على التمييز في القلم الأعلى، لأنّ ظهوره في تلك المجالي الأوَل جميعها غيب، ووجوده في القلم وجود عيني مميّز عن الحقّ.

وهو -أعني القلم الأعلى- أنموذج ينتقش ما يقتضيه في اللوح المحفوظ كالعقل، فإنه أنموذج ينتقش ما يقتضيه في النفس.

فالعقل بمكانة القلم، والنفس بمكانة اللوح، والقضايا الفكرية التي وُجدت في النفس بالقانون العقلي، هي بمثابة الصور الوجودية المكتوبة في اللوح المحفوظ، ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: «أوّل ما خلق الله تعالى العقل»، وقال: «أوّل ما خلق الله القلم»[1]، والقلم هو العقل الأوّل، وهما وجهان للرّوح المحمدي، قال -عليه الصلاة والسلام-: «أوّل ما خلق الله روح نبيّك يا جابر»[2]، فصار القلم الأعلى والعقل الأوّل، والروح المحمدي عبارة عن جوهر فرد، وهو بنسبته إلى الخلق يسمّى القلم الأعلى، وبنسبته إلى مطلق الحق يسمّى العقل الأوّل، وبإضافته إلى الإنسان الكامل يسمّى روحَ محمد ﷺ، وسيأتي تفصيل الروح والعقل من هذا الكتاب في موضعه إن شاء الله تعالى.

---

(١) سبق الكلام على هذين الخبرين.

(٢) ليس له سند صحيح، مع أنّ معناه صحيح عند الصوفية.

الباب الثامن والأربعون:
في اللوح المحفوظ

نفسٌ حوَتْ بالذات عِلم العالم هي لوحُنا المحفوظ يا ابن الآدم
صُوَر الوجود جميعها منقوشة في قابليتها بغير تكاتم
فإذا زكت بإلهها وُصِفتْ به من ظلمة الرَّينِ الغيوم القاتم(١)
ظهرت لها الأشياء فيها عندها وبدت لها مستخفيات العالَم

اعلم -هداك الله- أنّ اللوح المحفوظ عبارة عن نور إلهيّ حقّي متجلّ في مشهد خلقي، انطبعت الموجودات فيه انطباعاً أصليّاً، فهو أمّ الـهَـيُولى، لأنّ الـهَـيُولى لا تقتضي صورة إلاَّ وهي منطبعة في اللوح المحفوظ، فإذا اقتضت الـهَـيُولى صورة مّا وُجد في العالم على حسب ما اقتضته الـهَـيُولى من الفور والمهلة، لأنّ القلم الأعلى جرى في اللوح المحفوظ بإيجادها، واقتضتها الـهَـيُولى، فلا بدّ من إيجادها على حسب المقتضى.

ولهذا قالت الحكماء الإلهيون: إذا اقتضت الـهَـيُولى صورة كان حقّا على واهب الصور أن يبرز تلك الصورة في العالم؛ وقولهم: "حقاً على واهب الصور": من باب التوسّع، جارياً مجرى قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن حقاً على الله أن لا يرفع شيئاً من الدنيا إلاَّ وضعه»(٢) لا مِن أنه يجب عليه شيء، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وسيأتي بيان الـهَـيُولى في موضعه.

ثم اعلم أنّ النور الإلهي المنطبع فيه الموجودات، هو المعبّر عنه بالنَّفْس الكلّ(٣).

ثم الإدراك لما كتبه القلم الأعلى في ذلك النور المعبر عنه باللوح المحفوظ لا يكون إلاَّ بوجه من وجوه ذلك النور، وذلك الوجه هو المعبّر عنه عندنا بالعقل الكلّ، كما أن الانطباع في

(١) يشير إلى أنّ النفس إذا تزكت وأخرجها ربّها تعالى من ظلمتها إلى نوره تصبح نوراً، والنور من أسمائه تعالى.
(٢) رواه البخاري وأبوداود والنسائي وأحمد.
(٣) أو النفس الكلّيّة.

النور، وهو المعبّر عنه بالقضاء، وهو التفصيل الأصلي الذي هو يقتضي الوصف الإلهي، وقد عبّرنا عن مجلاه بالكرسي.

ثم التقدير في اللوح، هو الحكم بإبراز الخلق على الصورة المعيّنة بالحالة المخصوصة في الوقت المفروض، وهذا هو المعبّر عن مجلاه بالقلم الأعلى، وهو في اصطلاحنا العقل الأوّل، وسيأتي ذكره في محلّه.

مثاله: قضى الحقّ تعالى بإيجاد زيد على الهيئة الفلانية في الزمن الفلاني، فالأمر الذي اقتضى هذا التقدير في اللوح هو القلم الأعلى، وهو المسمّى بالعقل الأوّل؛ والمحلّ الذي وُجد فيه بيان هذا الاقتضاء هو اللوح المحفوظ، وهو المعبر عنه بالنفس الكلّ؛ ثم الأمر الذي اقتضى إيجاد هذا الحكم في الوجود، هو مقتضى الصفات الإلهية، وهو المعبر عنه بالقضاء، ومجلاه هو الكرسي، فاعرف ما المراد بالقلم، وما المراد باللوح، وما المراد بالقضاء، وما المراد بالقدَر.

ثم اعلم أنّ علم اللوح المحفوظ نبذة من علم الله تعالى، أجراه الله على قانون الحكمة الإلهية، بحسب ما اقتضته حقائق الموجودات الخلقية، ولله علم وراء ذلك هو بحسب ما تقتضيه الحقائق الحقّية، برز على نمط اختراع القدرة في الوجود لا تكون مثبتة في اللوح المحفوظ، بل قد تظهر فيه عند ظهورها في العالم العيني، وربما لا تظهر فيه بعد ظهورها أيضاً.

وجميع ما في اللوح المحفوظ هو علم مبتدأ الوجود الحسي إلى يوم القيامة، وما فيه من علم أهل الجنة والنار شيء على التفصيل، لأنّ ذلك من اختراع القدرة، وأمر القدرة مبهم لا معيّن؛ نعم يوجد فيه علمها على الإجمال مطلقاً، كالعلم بالنعيم مطلقاً لمن جرى له القلم بالسعادة الأبدية، ثم لو فصل ذلك النعيم لكان تفصيل ذلك الجنس، وهو أيضاً جملة، كما تقول بأنه من أهل جنة المأوى، أو من أهل جنة الخلد، أو جنة النعيم، أو جنة الفردوس على الإجمال لا سبيل إلى غير ذلك، وكذلك حال أهل النار.

ثم اعلم أنّ المقضيّ به المقدّر في اللوح المحفوظ على نوعين: مقدّر لا يمكن التغيير فيه ولا التبديل، ومقدّر يمكن التغيير فيه والتبديل.

فالذي لا يمكن فيه التغيير والتبديل هي الأمور التي اقتضتها الصفات الإلهية في العالم، فلا سبيل إلى عدم وجودها؛ وأمّا الأمور التي يمكن فيها التغيير، فهي الأشياء التي اقتضتها قوابل

العالم على قانون الحكمة المعتادة، فقد يجريها الحقّ -سبحانه وتعالى- على ذلك الترتيب، فيقع الـمَقضيّ به في اللوح المحفوظ، وقد يجريها على حكم الاختراع الإلهي، فلا يقع الـمَقضيّ به.

ولا شك أن ما اقتضته قوابل العالم هو مقتضى الصفات الإلهية نفسه، ولكن بينهما فرق، أعني بين ما اقتضته قوابل العالم وما اقتضته الصفات مطلقاً.

وذلك أنّ قوابل العالم ولو اقتضت شيئاً، فإنه من حُكمها العجز لاستنادها أمرها إلى غيرها، فلأجل هذا قد يقع وقد لا يقع، بخلاف الأمور التي اقتضتها الصفات الإلهية، فإنها واقعة ضرورة للاقتدار الإلهي.

وثَمَّ وجهٌ ثانٍ، وهو أنّ قوابل العالم ممكنة، والممكن يقبل بالشيء وضدّه، فإذا اقتضت القابلية شيئاً ولم يجر القدر إلاَّ بوقوع نقيضه، كان ذلك النقيض أيضاً من مقتضى القابلية التي في الممكن، فنقول بإيقاع ما اقتضته قوابل العالم على قانون الحكمة.

وهذا أمر ذوقي لا يدركه العقل من حيث نظره الفكري، بل هو كشف إلهي يمنحه الله من يشاء من عباده.

فالقضاء المحكم هو الذي لا تغيير فيه ولا تبديل، والقضاء المبرم هو الذي يمكن فيه التغيير، ولهذا ما استعاذ النبي ﷺ بالله إلاَّ من القضاء المبرم، لأنّه يعلم أنه يمكن أن يحصل فيه التغيير والتبديل، قال الله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّـهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (الرّعد: ٣٩)، بخلاف القضاء المحكم، فإنه المشار إليه بقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّـهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨).

وأصعب ما على المكاشف بهذا العلم معرفة القضاء المبرم من القضاء المحكم، فيتأدّب فيما يعلمه محكماً، ويشفع فيما يعلمه مبرماً، وإعلام الحقّ له بالقضاء المبرم هو الإذن في الشفاعة، قال الله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

ثم اعلم أنّ النور الإلهي المعبّر عنه باللوح المحفوظ: هو نور ذات الله تعالى؛ ونور ذاته عين ذاته لاستحالة التبعيض والانقسام عليه، فهو حقّ مطلق؛ وهو المعبّر عنه بالنفس الكلّية، فهو خلق مطلق؛ وإلى هذا الإشارة بقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (البروج: ٢١/ ٢٢) يعني: بالقرآن نفس ذات المجد الشامخ، والعز الباذخ، في لوح محفوظ: في النفس الكلّ، أعني نفس الإنسان الكامل بغير حلول، تعالى عن الحلول والاتحاد. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

ملحق المعلق على الباب (الثامن والأربعين)

تعرض الشيخ الأكبر للكلام على القلم الأعلى واللوح المحفوظ في كتابه "عقلة المستوفز" ورسالة "الدرة البيضاء" وأبواب من "الفتوحات المكية" خصوصاً الفصلين ١١ و١٢ من الباب ١٩٨ والباب ٣١٦ المتعلق بسورة (القلم)، ومنه قوله:

اعلم أنه ورد في معراج النبي ﷺ أنه أسري به حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الأقلام، وهي تجري بما يحدث الله في العالم من الأحكام، وهذه الأقلام مرتبتها دون القلم الأعلى ودون اللوح المحفوظ، فإن الذي كتبه القلم الأعلى لا يتبدل، وسمي اللوح بالمحفوظ من المحو فلا يمحى ما كتب فيه، وهذه الأقلام تكتب في ألواح المحو والإثبات وهو قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّـهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ (الرعد: ٣٩)، ومن هذه الألواح تتنزل الشرائع والصحف والكتب على الرسل عليهم السلام، ولهذا يدخل فيها النسخ، وهو عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا على البدا فإن ذلك يستحيل على الله، وإلى هنا كان يتردد ﷺ في شأن الصلوات الخمسين بين موسى وربه إلى أن أثبت منها خمساً بأجر الخمسين، ومن هذه الألواح وصف نفسه سبحانه بالتردد في قبضة نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه، ومن هذا التردد الإلهي يكون التردد الكوني في الأمور والحيرة فيها.

والموكل بالمحو ملك كريم يمحو على حسب ما يأمره به الحق تعالى. وعدد هذه الأقلام التي يجري على حكم كتابتها الليل والنهار ٣٦٠ قلماً على عدد درج الفلك، لكل قلم درجة، وفي هذه الدرجات تتلقى روحانيات الكواكب وملائكة السماوات ما يتنزل عليها من الأوامر القلمية، وتتحرك أفلاكها فيبلغ الأثر إلى الأركان ثم المولدات من معدن ونبات وحيوان وجن وإنس، فيحدث فيها ما شاء الله بحسب ما قبلته من الزيادة والنقصان، كل ذلك بتقدير العزيز العليم. (ينظر تفصيل لهذا التنزل بدءاً من القلم الأعلى وانتهاءً بالمولدات في الباب ٣٠٧ من "الفتوحات المكية").

الباب التاسع والأربعون:
في سدرة المنتهى

اعلم أنّ سدرة المنتهى هي نهاية المكانة التي يبلغها المخلوق في سيره إلى الله تعالى، وما بعدها إلاَّ المكانة المختصّة بالحقّ تعالى وحده، وليس لمخلوق هناك قَدم.

ولا يمكن البلوغ إلى ما بعد سدرة المنتهى، لأنّ المخلوق هناك مسحوق ممحوق ومدموس مطموس ملحق بالعدم المحض، لا وجود له فيها بعد السّدرة، وإلى ذلك الإشارة في قول جبريل عليه السلام للنبي ﷺ: «لو تقدّمتُ شبراً لاحترقت»[١]، ولو حرف امتناع، فالتقدّم ممتنع.

وأخبر النبي ﷺ أنه وجد هناك شجرة سدر لها أوراق كآذان الفيلة، فينبغي الإيمان بذلك مطلقاً لإخباره عن نفسه بذلك، فيُحتمل أن يكون الحديث مؤوّلاً وهو الذي وجدناه في عروجنا، ويحتمل أن يكون على ظاهره فيكون قد وجد في مجاليه المثالية ومنازله ومناظره الإلهية، شجرة سدر محسوسة لخياله، مشهودة بعين كماله، ليجتمع له الكشف المحقق صورة ومعنى.

هكذا في جميع ما أخبر به أنه وجد إيّاه في معراجه، فإنا نؤمن بما قاله مطلقاً ولو وجدنا فيما أعطانا الكشف مقيّداً، لأنّ معراجنا ليس كمعراجه، فنأخذ من حديثه مفهوم ما أعطانا الكشف، ونؤمن بأنّ له من وراء ذلك ما لا يبلغه علمنا.

والذي أعطانا الكشف في هذا الحديث، هو أن المراد بشجرة السدر: الإيمان. قال ﷺ: «من ملأ جوفه نبقاً ملأ الله قلبه إيماناً»[٢].

وكونها لها أوراق كآذان الفيلة ضرب مثل لعظم ذلك الإيمان وقوّته، وتدلّي كلّ ورقة منها في كلّ بيت من بيوت الجنة عبارة عن إيمان صاحب ذلك البيت.

---

(١) ورد هذا الخبر في بعض روايات حديث الإسراء.

(٢) قيل: لا أصل له.

واعلم بأنّا وجدنا السدرة مقاماً فيه ثماني حضرات، في كلّ حضرة من المناظر العُلا ما لا يمكن حصرها، تتفاوت تلك المناظر على حسب أذواق أهل تلك الحضرات.

أمّا المقام: فهو ظهور الحقّ في مظاهره، وذلك عبارة عن تجلّيه فيما هو له من الحقائق الحقّية والمعاني الخلقية.

الحضرة الأولى: يتجلى فيها باسمه "الظاهر" من حيث باطن العبد.

الحضرة: الثانية يتجلّى فيها باسمه "الباطن" من حيث ظاهر العبد.

الحضرة الثالثة: يتجلّى الحقّ فيها باسمه "الله" من حيث روح العبد.

الحضرة الرابعة: يتجلّى فيها الحقّ بصفة "الربّ" من حيث نفْس العبد.

الحضرة الخامسة: هو تجلّي المرتبة، وهو ظهور الرحمن في عقل العبد.

الحضرة السادسة: يتجلّى الحقّ فيها من حيث وهم العبد.

الحضرة السابعة: معرفة الهوية يتجلّى الحقّ فيها من حيث إنيّة العبد.

الحضرة الثامنة: معرفة الذات من مطلق العبد يتجلّى الحقّ في هذا المقام بكماله في ظاهر الهيكل الإنساني وباطنه، باطناً بباطن وظاهراً بظاهر، هوية بهوية، وإنية بإنية، وهي أعلى الحضرات، وما بعدها إلاَّ الأحدية وليس للخلق فيها مجال لأنّها محض الحقّ، وهي من خواص الذات الواجب الوجود، فإذا حصل للكامل شيء من ذلك قلنا: هو تجلّ إلهي له به، ليس لخلقه فيه مجال فلا يُنسب ذلك إلى الخلق بل هو للحق، ومن هنا منع أهل الله تجلّي الأحدية للخلق، وقد سبق بيان الأحدية فيما مضى. والله الموفق للصواب.

ملحق المعلق على الباب (التاسع والأربعين)

تكلم الشيخ الأكبر في الفصل ٢١ من الباب ١٩٨ من الفتوحات على سدرة المنتهى فقال ما خلاصته: قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ فما طلب الزيادة من العلم إلا من الرب، ولهذا جاء مضافا لاحتياج العالم إليه أكثر من غيره من الأسماء؛ لأنه اسم جامع لجميع المصالح وهو من الأسماء الثلاثة الأمهات، والآخران هما "الله الرحمن".

وهذا الاسم أعطى للسدرة نبقها وخضرتها، ونورها منه ومن الاسم "الله"، وأعطى الاسم "الرحمن" من نفَسه عَرْفها من العَرْف وهي الرائحة؛ ومن الاسم "الله" أصولها. وزقومها لأهل جهنم.

وقد جلّل الله هذه السدرة بنور الهويّة فلا تصل عين إلى مشاهدتها فتحدّها أو تصفها، والنور الذي كساها هو نور أعمال العباد، ونبقها على عدد نسم السعداء، لا بل على عدد أعمال السعداء، لا بل هي أعيان أعمال السعداء، وما في جنة الأعمال قصر ولا طاق إلا وغصن من أغصان هذه السدرة داخل فيه، وفي ذلك الغصن من النبق على قدر ما في العمل - الذي هذا الغصن صورته- من الحركات، وما من ورقة في ذلك الغصن إلا وفيها من الحسن بقدر ما حضر هذا العبد مع الله في ذلك العمل، وأوراق الغصن بعدد الأنفاس في ذلك العمل، ومن هنا شرع السّدر في غسل الميت للقاء الله.

وعند السدرة نهر كبير هو نهر القرآن منه تتفجر ثلاثة أنهار أخرى للكتب الثلاثة التوراة والزبور والإنجيل وجداول صحف الأنبياء.

ولكل نهر من الأنهار الكبرى الأربعة علم من علوم الوهب مناسب لأنهار الجنان الأربعة: أنهار العسل والحليب والخمر والماء.

فالمظهر الأعلى الجناني للسدرة هو شجرة طوبى التي غرسها الله تعالى بيده، ولـمّا سوّاها نفخ فيها من روحه كآدم، وهي لجميع شجر الجنان كآدم لما ظهر منه من البنين، وزيّنها بثمر الحلي والحلل اللذين فيهما زينة للابسهما فنحن أرضها فإنّ الله جعل ما على الأرض زينة لها.

وأمّا المظهر الأسفل الجهنمي للسدرة فهو الزقوم تغلي في البطون كغلي الحميم طلعها كأنه رؤوس الشياطين.

الباب الموفي خمسين:
في روح القدس

اعلم أنّ روح القدس هو روح الأرواح[١]، وهو المنزَّه عن الدخول تحت حيطة "كن"[٢]، فلا يجوز أن يقال فيه إنه مخلوق لأنّه وجه خاص من وجوه الحقّ، قام الوجود بذلك الوجه.

فهو روح لا كالأرواح لأنّه روح الله، وهو المنفوخ منه في آدم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ (الحجر: ٢٩)، فروح آدم مخلوق وروح الله ليس بمخلوق[٣]، فهو روح القدس: أي أنه الرّوح المقدّس عن النقائص الكونية.

وذلك الرّوح هو المعبّر عنه بالوجه الإلهي في المخلوقات، وهو المعبر عنه في الآية بقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، يعني: هذا الرّوح المقدّس الذي أقام الله به الوجود الكوني بوجود "أينما تولوا" بإحساسكم في المحسوسات، أو بأفكاركم في المعقولات، فإنّ الرّوح القدس متعيّن بكماله فيه، لأنّه عبارة عن الوجه الإلهي القائم بالوجود، فذلك الوجه في كلّ شيء هو روح الله، وروحُ الشيءِ نفسُهُ، فالوجود قائم بنفس الله ونفسه ذاته.

واعلم أنّ كلّ شيء من المحسوسات له روح مخلوق قامت به صورته، فالرّوح لتلك الصورة كالمعنى للفظ.

ثم إنّ لذلك الرّوح المخلوق روحاً إلهياً قام به ذلك الروح، وذلك الرّوح الإلهي هو روح القدس، فمن نظر إلى روح القدس في الإنسان رآها مخلوقة لانتفاء وجود قديـمَيْن، فلا قِدَم إلاَّ لله تعالى وحده، ويلحق بذاته جميع أسمائه وصفاته لاستحالة الانفكاك، وما سوى ذلك فمخلوق ومحدَث.

---

(١) أي قيّوميّة الحقّ تعالى للأرواح خاصّة.

(٢) أي: لأنّ اسمه تعالى "الحيّ القيوم" لا يدلّ على مخلوق، وإنما يدلّ على مسمّاه الحق تعالى.

(٣) أي أنّ روح آدم- عليه السلام- مظهر مخلوق قائم بتجلي اسمه تعالى "الحيّ القيّوم".

فالإنسان مثلاً له جسد وهو صورته، وروح وهو معناه، وسرّ وهو الروح، ووجهٌ وهو المعبّر عنه بروح القدس وبالسرّ الإلهي والوجود الساري.

فإذا كان الأغلب على الإنسان الأمور التي تقتضيها صورته، وهي المعبّر عنها بالبشرية وبالشهوانية، فإنّ روحه تكتسب الرّسوب المعدني الذي هو أصل الصورة ومنشأ محلّها، حتى كادت أن تخالف عالمها الأصلي لتمكين المقتضيات البشرية فيها، فتقيّدتْ بالصورة عن إطلاقها الروحي، فصارت في سجن الطبيعة والعادة، وذلك في دار الدّنيا مثال السجّين في دار الآخرة، بل عين السجّين هو ما استقرّ فيه الرّوح، لكن السجّين في الآخرة سجن محسوس في نار محسوسة، وهي في الدنيا في هذا المعنى المذكور؛ لأنّ الآخرة محلّ تبرز المعاني فيه صوراً محسوسة، فافهم.

وبعكسه، الإنسان إذا كان الأغلب عليه الأمور الرّوحانية، من دوام الفكر الصحيح، وإقلال الطعام والمنام والكلام، وترك الأمور التي تقتضيها البشرية، فإن هيكله يكتسب اللطف الرّوحي، فيخطو على الماء، ويطير في الهواء، ولا تحجبه الجدران، ولا يُقصيه بُعد البلدان.

ثم تتمكّن روحه من محلّها لعدم الموانع وهي الاقتضاءات البشرية، فيصير في أعلى مراتب المخلوقات، وذلك هو عالم الأرواح المطلقة عن القيود الحاصلة بسبب مجاورة الأجسام، وهي المشار إليها في الآية بقوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ (المطففين: ٢٢).

ثم من غلبت عليه الأمور الإلهية من شهود ما لله –وذلك أسماؤه الحسنى وصفاته العُلا مع تركِ الأمور التي تقتضيها البشرية والرّوحانية – صار قدسيّاً، فإنّ البشرية تقتضي الشهوات التي يقوم هذا الجسد بها والأمور التي يعتادها الطبع، والرّوحية تقتضي الأمور التي يقوم بها ناموس الإنسان من الجاه والاستعلاء والرفعة لأنّها عالية المكان، إلى غير ذلك.

فإذا ترك الإنسان هذه المقتضيات المذكورة بالروحية أو البشرية، وكان دائم الشهود للسرّ الذي منه أصله، ظهرتْ أحكامُ السِّرِّ الإلهي فيه، فانتقل هيكله وروحه من حضيض البشرية إلى أوج قدس التنزيه، وكان الحقّ سمعه وبصره ويده ولسانه، فإذا مسح بيده أبرأ الأكمه

والأبرص، وإذا نطق لسانه بتكوين شيء كان بأمر الله تعالى، وكان مؤيّداً بروح القدس، كما قال الله في حق عيسى -عليه السلام- لـمّا كان هذا وصفه: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ (البقرة: ٨٧)[١] فافهم. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

(١) التفسير الظاهري المعهود لروح القدس في هذه الآية هو: جبريل - عليه السلام-، وهو الرّاجح، وقيل هو الإنجيل، وقيل: هو الاسم الإلهي الذي كان يحيي به الموتى. وروح القدس عند اليهود هو الوحي المنزّل على الأنبياء. أمّا عند أغلب المسيحيين فهو أحد الأقانيم الثلاثة التي عليها مدار عقيدتهم.

الباب الحادي والخمسون:
في المَلَك المسمّى بالرّوح

اعلم أنّ هذا الملك هو المسمّى في اصطلاح الصوفية بـ"الحقّ المخلوق به"[1] و"الحقيقة المحمدية".

نظر الله تعالى إلى هذا الملك بما نظر به إلى نفسه، فخلقه من نوره وخلق العالم منه، وجعله محلّ نظره من العالم[2].

ومن أسمائه[3]: أمر الله، وهو أشرف الموجودات وأعلاها مكانة، وأسماها منزلة، ليس فوقه ملك، وهو سيد المقرّبين وأفضل المكرّمين، أدار الله عليه رحا الموجودات، وجعله قطب فلك المخلوقات، له مع كلّ شيء خلقه الله تعالى وجه خاص به يلحقه، وفي المرتبة التي أوجده الله

---

(١) أي: الـمذكور في قوله تعالى: ﴿وَما خَلَقْنا السَّماواتِ والْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما إِلّا بِالْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥).

(٢) كرّر الشيخ الأكبر في الفتوحات ذكر "الحق المخلوق به" نحو ثلاثين مرّة، وقال عنه عند تعداده لمنزل سورة في الباب ٣٢٠: "ويتضمّن علم الحق المخلوق به الذي يشير إليه عبد السلام أبو الحكم (ابن برجان) في كلامه كثيراً، وكذلك الإمام سهل بن عبد الله التستري، ولكن يسميه سهل بالـ"عدل"، ويسمّيه أبو الحكم "الحق المخلوق به"، وله فيه كلام كبير شافٍ".

وفي الباب ٣٦٨ انتقد الشيخ الأكبر استعمال هذا المصطلح في غير محلّه فيقول ما خلاصته: "اعلم أنّ جماعة من أهل الله غلطوا في أمر جاء من عند الله تعالى، وذلك أنّ الأمر الذي غلطوا فيه علم "الحق المخلوق به"، وعنوا هذا المخلوق به عيْنًا موجودة لـمّا سمعوا الله يقول إنه ﴿خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام: ٧٣)، وما أشبه هذه الآيات الواردة في القرآن.

والباء هنا بمعنى اللام، ولهذا قال تعالى في تمام الآية: ﴿فَتَعالَى الله عَمّا يُشْرِكُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٠) من أجل الباء، والأمر في نفسه في حقّ السماء والأرض وما أنزل ما بينهما حتى يعمّ الوجود كلّه مثل قوله: ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ والْإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، كذلك ما خلق السماوات والأرض إلا بالحق، أي: للحقّ، فاللام التي نابت الباء هنا منابـها عين اللام التي في قوله: "لِيَعْبُدُونِ".

فخلق السموات والأرض للحق، والحق أن يعبدوه، فالحق تعالى لا يخلق شيئا بشيء، لكن يخلق شيئا عند شيء، فكلّ ما يقتضي الاستعانة والسببيّة فهي لام الحكمة".

(٣) أي: الرّوح.

تعالى فيها يحفظه، له ثماني صور هم حملة العرش، منه خلق الملائكة جميعها عَلِـيَّها وعنصريَّها[١].

فنسبة الملائكة إليه نسبة القطرات إلى البحر، ونسبة الثمانية الذين يحملون العرش منه نسبة الثمانية التي قام الوجود الإنساني بها من روح الإنسان، وهي العقل، والوهم، والفكر، والخيال، والمصوّرة، والحافظة، والمدركة، والنفس.

ولهذا الملك في العالم الإلِّي، والعالم الجبروتي، والعالم العليّ، والعالم الملكوتي، والعالم الـمُلْكِي هيمنةٌ إلهيّةٌ خلقها الله في هذا الملك، وقد ظهر بكماله في الحقيقة المحمّدية[٢]، ولهذا كان ﷺ أفضل البشر، وبه امتنّ الله تعالى عليه، وأمدّه من أجلّ النعم التي أسداها الله تعالى إليه، فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَـٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢) يعني: إنّا جعلنا لروحك وجهاً كاملاً من وجوه هذا الملك الذي هو أمرُنا، لأنّ هذا الملك اسمه "أمر الله"[٣]، وإليه الإشارة في قوله: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥) أي: وجه من وجوهه.

والنكتة أنه لما أطلق ذكر الروح في سؤالهم عنه بقوله: (ويسألونك عن الروح) أطلق في الجواب فقال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أي: وجه من وجوه الأمر، بخلاف روح محمد ﷺ فإنه قال فيه: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾، وذكره للاهتمام به، ونكّره لجلالة ذلك الوجه تنبيهاً على عظم قدر محمد ﷺ، كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ (هود: ١٠٣) أفاد التنكير عظم ذلك اليوم، ثم قال: ﴿رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ ولم يقل: "أوحينا إليك من أمرنا"، لأنّه المقصود من الوجود، لأنّ الروح هو المقصود من الهيكل الإنساني، ثم أتى بنون الإضافة في قول: ﴿مِّنْ أَمْرِنَا﴾ كلّ ذلك تأكيداً وتنبيهاً على عظم قدر محمد ﷺ.

---

(١) أي: علّيون أو العالون الأرواح الخارجة عن حكم الطبيعة، والعنصريّون هم الدّاخلون في حكمها.

(٢) يُعطى أحياناً لهذا الرّوح الذي هو قطب الأرواح الملائكية كلها اسم "مططرون" الذي عدده في حساب الجُمَل: ٣١٤ الذي هو عدد تفصيل حروف "محمّد" باعتبار تضعيف الميم الثانية: "ميم حا ميم ميم دال"، وهو أيضاً عدد مجموع الرّسل عليهم السلام، وعدد صحابة غزوة بدر.

(٣) عدد هذا الاسم ٣٠٧، وبإضافة حروفه السبعة يحصل العدد ٣١٤ السابق ذكره.

ثم اعلم أنه لما خلق الله هذا الملك مرآة لذاته، لا يظهر الله تعالى بذاته إلاَّ في هذا الملك، وظهوره في جميع المخلوقات إنما هو بصفاته(١).

فهو قطب العالم الدنيوي والأخروي، وقطب أهل الجنة والنار وأهل الكثيب وأهل الأعراف، اقتضت الحقيقة الإلهية في علم الله سبحانه أن لا يخلق شيئاً إلاَّ ولهذا الملك فيه وجه، يدور فلك ذلك المخلوق على وجهه فهو قطبه، لا يتعرّف ذلك الملك لأحد من خلق الله تعالى إلاَّ إلى الإنسان الكامل، فإذا عرفه الوليّ علّمه أشياء، فإذا تحقق بها صار قطباً يدور عليه رحا الوجود جميعه لكن بحكم الأصالة والملك(٢)، ولغيره بحكم النيابة والعارية، فاعرفه، فإنه الرّوح المذكور في كتاب الله تعالى حيث قال: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَـٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ (النبأ: ٣٨) ذلك اليوم الحقّ، يوم يقوم هذا الملك في الدّولة الإلهية، والملائكة بين يديه وقوفاً صفّاً في خدمته، وهو قائم في عبوديّة الحقّ، متصرّف في تلك الحضرة الإلهية بما أمره الله تعالى به.

وقوله: (لا يتكلّمون) راجع إلى الملائكة دونه، فهو مأذون له في الكلام مطلقاً في الحضرة الإلهية لأنّه مظهرها الأكمل ومجلاها الأفضل.

والملائكة وإنْ أُذن لهم بالتكلّم في الحضرة الإلهية لم يتكلّم كلّ ملك إلاَّ كلمة واحدة، ليس في طاقته أكثر من ذلك، فلا يمكنه البسط في الكلام البتّة، فلا يتكلّم الملك في الحضرة إلاَّ كلمة واحدة.

---

(١) باعتبار آدم -عليه السلام- أوّل مظهر إنساني للروح المحمدي يقول الشيخ الأكبر في هذا المعنى في "فص حكمة إلهية في كلمة آدمية" من كتابه "فصوص الحكم":" لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت أن يرى عينه، في كون جامع يحصر الأمر كله، لكونه متصفاً بالوجود، ويظهر به سره إليه: فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ماهي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة، فإنه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولاتجليه له.

وقد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله وجود شبح مسوّى لاروح فيه، فكان كمرآة غير مجلوة، ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سوى محلاً إلا ويقبل روحاً إلهياً عبر عنه بالنفخ فيه، وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول فيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولايزال، وما بقي إلا قابل، والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس، فالأمر كله منه، ابتداؤه وانتهاؤه "وإليه يرجع الأمر كله" كما ابتدأ منه فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة، وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم «بالإنسان الكبير».

(٢) وفي نسخة: لكن بحكم الأصالة عن الـمَلِك.

فأوّل من يتلقى الأمر من الحقّ هذا الملك، ثم يُوجّه إلى غيره من الملائكة، فهم الجند، فإذا أمر بنفوذ أمر في العالم خلق الله منه ملكاً لائقاً بذلك الأمر، فيرسله الرّوح، فيفعل الملك ما أمره الروح به.

وجميع الملائكة المقرّبين مخلوقون منه، مثل إسرافيل وجبريل وميكائيل وعزرائيل، ومن هو فوقهم كالملك المسمّى بالنون، وهو الملك القائم تحت اللوح المحفوظ، كالملك المسمّى بالقلم، وسيأتي بيانه في تلو هذا الباب، والملك المسمّى بالمدبّر وهو الملك القائم تحت الكرسي، والملك المسمّى بالمفصّل وهو القائم تحت الإمام المبين، وهؤلاء هم العالون الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم، حكمة إلهية، فلو أمروا بالسجود لآدم لعرفهم كلّ أحد من ذرّيته.

ألا ترى إلى الأملاك لما أُمِروا بالسجود لآدم كيف ظهروا على كلّ من بني آدم، فتتصوّر لهم في النوم بالأمثال الإلهية التي يظهر بها الحقّ للنائم، فتلك الصور جميعها ملائكة لله؛ فتنزل بحكم ما يأمرها الملك الموكلّ بضرب الأمثال، فتتصوّر بكلّ صورة للنائم، ولهذا يرى النائم أن الجماد يكلّمه ولو لم يكن روحاً متصوّراً بالصورة الجمادية لم يكن يتكلّم، ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: «إن الرؤيا الصادقة وحي من الله»[(١)]، وذلك أنّ الملك ينزل بها، وقال في حديث: «إنّ الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» الحديث[(٢)].

ولما كان إبليس - عليه اللعنة- من جملة المأمورين بالسجود لآدم ولم يسجد، أمر الشياطين وهم نتيجته وذرّيته أن يتصوّروا للنائم بما يتصوّر به الملائكة، فظهرت الرؤيا الكاذبة.

والحاصل من هذا الكلام جميعه، أنّ العالين لم يُؤمروا بالسجود لآدم، ولهذا لم يتوصّل إلى معرفتهم إلاَّ الإلهيون من بني آدم منحة إلهية بعد الخلوص من الأحكام الآدمية وهي المعاني البشرية.

ألا ترى إلى قوله -سبحانه وتعالى- لإبليس لعنه الله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص: ٧٥) يعني: أنّ العالين لا سجود عليهم.

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد بألفاظ متقاربة.

(٢) رواه البخاري وابن ماجه وأحمد.

وقد ذكر الإمام محيي الدين بن عربي هذا المعنى في الفتوحات المكية، ولكنه لم ينص على أحد أنه من العالين، ثم استدلّ بـهذه الآية[1].

واعلم أنه لا يصح حمل السؤال من الحقّ تعالى على الاستفهام، فهو من حيث وقع إمّا بمعنى النفي، أو بمعنى الإثبات، أو بمعنى الإيناس، أو بمعنى الإيحاش، فهذا السؤال من الحقّ لإبليس في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ؟﴾ تهديد وإيحاش، وألِف الاستفهام في ﴿أَسْتَكْبَرْتَ؟﴾ بمعنى الإثبات، يعني استكبرت بقولك: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾؛ وأمّا في قوله: ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ؟﴾ بمعنى النفي، يعني: لست من العالين الذين لم يؤمروا بالسجود.

والاستفهام الذي بمعنى الإيناس والبسط قوله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾ (طه: ١٧) ولهذا أجاب موسى بقوله: ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ (طه: ١٨) لما علم منه أنه يريد منه ذلك، وإلا كان الجواب: عصاي، فهذا أدب أهل الله مع الله في حضرته، أبرزها الله لك في الإنسان الكامل لتقرأه فتعمل بموجبه فتكتب مع السعداء، فتأدّب بـها.

جال بنا مركب البيان في بحر التبيان إلى أن أشرف بنا على الساحل، فلنرجع إلى بحر الحقائق في التعبير عن الملك المسمّى بالرّوح.

اعلم أنّ الرّوح له أسماء كثيرة على عدد وجوهه، يسمّى بالقلم الأعلى، وبروح محمد ﷺ، وبالعقل الأوّل، وبالروح الإلهي من تسمية الأصل بالفرع، وإلا فليس له في الحضرة إلاَّ اسم واحد وهو الرّوح، ولهذا خصصناه في عقد الباب عليه، ولو أخذنا في شرح ما حواه هذا الملك من العجائب والغرائب احتجنا إلى كتب ومجلّدات كثيرة.

---

(١) يقول الشيخ الأكبر في الباب ٣٦١ ما خلاصته: "اعلم أنّ الله -عزّ وجلّ- يقول لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ على جهة التشريف والاختصاص لآدم -عليه السلام- ﴿أَسْتَكْبَرْتَ﴾ في نظرك؟ وكذلك كان، فإنّ الله أخبر عنه أنه استكبر، ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾؟ وقد يريد بالعالين الملائكة المهيّمة في جلال الله الذين لم يدخلوا تحت الأمر بالسجود، وهم أرواح ما هم ملائكة، فإنّ الملائكة هي الرّسل من هذه الأرواح، كجبريل -عليه السلام- وأمثاله، فإن الألوكة هي الرّسالة في لسان العرب، فما بقي ملك إلا سجد، ولم تدخل الأرواح المهيّمة فيمن خوطب، وهي لا تعلم أنّ الله خلق آدم ولا شيئا لشغلهم بالله".

ولقد اجتمعتُ به في بعض الحضرات الإلهية فتعرّف إليّ وسلّم عليَّ فرددت عليه السلام بعد أن كدت أذوب من هيبته، وأفنى من حسن بهجته؛ فلمّا باسطني بالكلام بعد أنْ حيّا وأدارَ بإيناسه كأس الحميّا[١]، سألته عن مكانته ومحتده، وحضرته ومستنده، وعن أصله وفرعه، وعن هيئته ونوْعه، وعن صفته واسمه، وعن حِليته ورسمه، فقال: إنّ الأمر الذي خطبته، والسرّ الذي طلبته، عزيز المرام، عظيم المقام، لا يصلح إفشاؤه بالتصريح، ولا يكاد يُفهم بالكناية والتلويح.

فقلت له: هلمّ بالتلويح والكناية، لعلي أفهمه إذا سبقت لي به العناية.

فقال: أنا الوَلد الذي أبوه ابنه، والخمر الذي كرمه دَنُّه، أنا الفرع الذي أنتج أصله، والسّهم الذي قوسُه نصْله[٢]، اجتمعتُ بالأمّهات اللاتي ولدَتـنْي، وخطبتُها لأنكحها فأنكحتني، فلمّا سِرْتُ في ظاهر الأصول، عقدتُ صورة المحصول، فانثنيتُ في نفسي، أدور في حسِّي، وقد حـمَلتُ أمانات الـهَـيُولى، وأحكمت الحضرة الموصوفة بالأولى، وجدتني أب الجميع، وأمّ الكبير والرّضيع، هذه الحضرة والأمانة[٣].

---

(١) أي: كأس الخمر عند شدّة تأثيرها.

(٢) إشارة إلى أنّ كلّ واحد من طرفيْ المتضايفين لا يظهر إلا بوجود الطرف الآخر، فكلّ واحد منهما بالنسبة إلى الآخر فاعل ومنفعل، أو والد وابن، أو أصل وفرع، فالفاعل لا يظهر بفعله إلا إذا انفعل للمنفعل القابل لفعله.
والسيّد لا يكون سيّداً إلا بوجود عبيد له يصرّفهم، لكنّ نفس سيادته خاضعة لتصرّفهم، إذ لولا وجودهم لما كان سيّداً، وكذلك لا ظهور لأحكام الألوهية والرّبوبيّة إلا بوجود المألوه والمربوب.
والروح الأعظم هو البرزخ الأعظم والواسطة بين الحق تعالى والعالمين من حيث قوله تعالى له: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) فهو جامع للطرفين الأصل والفرع.
ومن جانب آخر فوجود الخلق والرّوح فرع عن الوجود الحق تعالى، لكنّ معرفة الخلق للحق فرع عن معرفتهم لأنفسهم من حيث أنّ من عرف نفسه عرف ربّه.
ثمّ إنّ الروح المحمّديّ أصل الأرواح كلّها، وقد عبّر عن لسان حاله عمر بن الفارض -رحمه الله- حين قال بلسان الحقيقة المحمّديّة:

وإني وإن كنــــت ابــــن آدم صـــــورة   فـــلي فيـــه معنـــى شـــاهد بـــأبوّتي].

(٣) الأمّهات الأولى هي الأسماء الحسنى التي بتجليها كان ظهور الروح، فلولا الروح لما كان للأسماء ظهور، ولولاها لما كان للروح ظهور، وبالتفاعل بينه وبينها ظهرت العوالم وصورها في الهيولى التي هي مجلى الصور الوجودية.

وأمّا المحتد والمكانة، فاعلم أني لـمّا كنتُ هُنا عيناً مشهوداً، كان لي في الغيب حكماً موجوداً(١)، فلمّا أردتُ معرفة ذلك الحكم المحتوم، ومشاهدته بحسب الأمر المحكوم(٢)، عبدتُ الله تعالى بذلك الاسم كذا وكذا سَنة وأنا عن اليقظة في سِنة(٣)، فنبّهني الحقّ -سبحانه وتعالى-، وأقسم باسمه وآلى، أنه ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس: ٩/ ١٠)(٤).

فلمّا حضرت القسمة، وأحرزتُ ما أعطاني الاسم أعني اسمه، زكـّتني الحقيقة المحمّدية بلسان الحضرة الرسولية، فقال - عليه الصلاة والسلام-: «خلق الله آدم على صورته»(٥)، ولا ريب في هذا ولا كلام، ولم يكن آدم إلاَّ مظهراً من مظاهري، أقيم خليفة على ظاهري(٦)، فعلمتُ أنّ الحقّ جعلني المراد والمقصود من العِـباد(٧)، فإذا بالخطاب الأكرم، عن المقام الأعظم: أنت القطب الذي تدور عليه أفلاك الجمال، والشمس التي تمدّ بضوئها بدر الكمال، أنت الذي أقمنا له الأنـموذج(٨) وأحكمنا من أجله الزَّرفُونج(٩)، المراد بـما يـُكنّى عنه بـهند وسلمى، أو يُلوّح بأنـّها عزَّة وأسمى(١٠)، ما الكلّ إلا أنت ياذا الأوصاف السنيّة، والنعوت

---

(١) يشير إلى وجود الرّوح بجميع أحكامها كعين ثابتة في العلم الإلهي الأزليّ.

(٢) يشير إلى قابليّة العين الثابتة للروح لتلقي الأمر الإلهي بالتكوين العيني لـمّا يتوجّه الحق تعالى عليها بقوله لها: "كن" فتكون.

(٣) أي: لـمّا برزت الروح من الغيب عابدة لربّها ساجدة مسبّحة بحمده كما قال تعالى لنبيّه صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ (الزخرف: ٨١).

(٤) أي: آن أوان ظهور حضرة التمييز بين عالم السعادة وعالم الشقاء بحكم مقتضيات الأسماء الحسنى المتاضدّة.

(٥) سبق الكلام عن هذا الحديث.

(٦) أي: أنّ جميع الأنبياء والمرسلين يستمدّون من روحه ﷺ، فهم خلفاؤه، والدّليل القرآني الصريح في هذا المعنى قوله تعالى في الآية ٨١ من سورة آل عمران: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّـهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ﴾، أي: أَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ مَجِيئِهِ فِي زَمَانِهِمْ -مع أنه خاتمهم في آخر الزمان- يَكُونُ مُرْسَلًا إِلَيْهِمْ، فَتَكُونُ نُبُوَّتُهُ وَرِسالَتُهُ عامَّةً لِجَمِيعِ الخَلْقِ مِنْ زَمَنِ آدَمَ إِلَى يَوْمِ الْقِيامَةِ، وَيَكُونُ الْأَنْبِياءُ وأممُهُمْ كُلُّهُمْ مِنْ أُمَّتِه، وَيَكُونُ قَوْلُهُ :"بُعِثْتُ إِلَى النّاسِ كافَّةً" لا يَخْتَصُّ بِهِ النّاسُ مِنْ زَمانِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيامَةِ بَلْ يَتَناوَلُ مَنْ قَبْلَهُمْ أَيْضًا.

(٧) لأنّ المقصود من الخلق عبادته تعالى، وهو ﷺ أوّل العابدين بصريح القرآن العظيم.

(٨) أي: تحقق بأقصى حقائق الكمال، فهو الإنسان الكامل أصالة، والمظهر الأكمل للحق تعالى.

(٩) وفي نسخة: الدرفونج.

(١٠) أي: من حضرة الإنسان الكامل برزت كلّ المظاهر الجمالية بين طالب ومطلوب في الوجود.

الزكيّة، لا يُدهشك الجمال، ولا يُرعشك الجلال، ولا تستبعد استيعاب الكمال، أنت النقطة وهي الدائرة، وأنت اللابس وهي الثياب الفاخرة.

قال الروح: فقلتُ: أيّها السيّد الكبير، والعلاَّم الخبير، نسألك بالتأييد والعصمة، أخبرني عن دُرَر الحكمة وبحر الرحمة، بأن جعلتَ صَدَفها سوائي، وما انعقدت سوى من مائي؟ ولِـمَ وُسِمَ طيري باسم غيري؟ ولم كُتم هذا الأمر رأساً، فلم يُعلم لحديدته بأساً؟[1].

فقال: اعلم أن الحقّ تعالى أراد أنْ تتجلى أسماؤه وصفاته لتعرف الخلق ذاته، فأبرزها في المظاهر المتميّزة، والبواطن المتحيّزة، وهي الموجودات الذاتيّة، المتجلية في المراتب الإلهية، ولو أطلق الأمر كِفاحاً[2]، وأطلق لها العبد سَراحاً، جُهلتْ الرّتب، وفُقِدتْ الإضافات والنِّسب، فإنّ الإنسان إذا أُشهد غيرَه، فقد استوعب خيره، وسهل عليه الاتباع، وأخذ في ذلك ما استطاع، فلهذا أرسل الله الرّسل الكرام -عليهم الصلاة والسلام- بكتابه المبين، وخطابه المتين، يترجم عن صفاته العليا، وأسمائه الحسنى، لـيُعلم أنّ ذاته لها التعالي عن الإدراك، فلا يعرفها غيرها ولا إشراك، ولهذا أمرنا السيد الأوّاه فقال: «تخلّقوا بأخلاق الله»[3]، لتبرز أسراره المودعة في الهياكل الإنسانية، فيظهر بذلك علوّ العزّة الربّانية، ويُعلم حقّ المرتبة الرحمانية، ولا سبيل إلى معرفته بحسب حصره، إذ هو القائل عن نفسه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّـهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الزمر: ٦٧).

هذا دُرّ الحكمة وبحر الرحمة، وكون الصَّدَف سواك، وما انعقدتْ دراريه إلا من ماك، فهو القشر على اللباب، لئلا يرتقي إلى الحكمة وفصل الخطاب، سوى من أهّله لذلك في أمّ الكتاب.

وأمّا وَسْم طيرك باسم غيرك، فلاستيعاب خـيْـرك.

وأمّا كتم الأمر، فلعدم الطاقة على خوض البحر، فإنّ العقول تقصر عن الإدراك، ولا محيص لها عن قيْدها ولا انفكاك.

---

(١) فحوى هذا السؤال عن سبب ظهور المظاهر الساترة للحقائق، بحيث تبدو كأغيار معاكسة لبواطنها.

(٢) أي: جهاراً واضحاً للجميع.

(٣) ليس له سند صحيح ثابت له، مع وروده في بعض التفاسير والكتب ككتاب "المطالب العالية" للفخر الرّازي. وفي كتاب "الإحياء" للغزالي، في باب فضيلة حسن الخلق من كتاب رياضة النفس حديث في هذا المعنى، وهو: (حسن الخلق خلق الله الأعظم)؛ قال العراقي: رواه الطبراني في الأوسط من حديث عمّار بن ياسر بسند ضعيف. ومن الكلام المنسوب للإمام جعفر الصادق- رضي الله عنه-: "ليتخلّقوا مع الخلق بأخلاق خالقهم وجاعلهم".

وهذه الجملة قشور العبارات، وقبور الإشارات، جعلناها على الوجه نقاباً، لتحجبه عمّن ليس من أهله حجاباً، فافهم إن كنت مدركاً خطاباً، فالوجوه التي برزت في الظواهر، هي الأبكار التي استترت في البواطن حُجبا على تلك الوجوه[١]، واستتار هذا الأمر المنكوس تحار فيه الأفكار.

قال الرّاوي: فما زلتُ أشرب مما سقاني الرّوح الأسمى، وبالرّي منه ما زلت كما كنتُ أو أظما[٢]، إلى أن طلع شمس الاقتدار، وأسفر فجر الاسم كالنهار، وإذا بالقُمْريّ قد غنّى علي وِكْرى، فترجم عن الحال، ثم أنشد عن الملك المسمّى بالرّوح فقال:

خـــود لهـــا في حســـنها طلعـــات ... الكـلّ معنـى الوصـف وهـي الـذّاتُ

هـــي روح أشـــباح الجـــمال وإنهـــا ... نفـــيٌ ولكـــن بعـــدها الإثبـــاتُ

هـي صـورة الحسـن التـي لوّحتُهـا ... وكـــنّيتُ عنهـــا أنهـــا الـهِنْـــداتُ

وهـــي المعـــاني الباطنـــات حقيقـــة ... عـــن حســـنكم لكـــن لهـــا ظهـــراتُ

كـــلّ العـــوالم تحـــت مركـــز قطبهـــا ... هـــي جمعُهـــمْ وهـــمُ لهـــا أشـــتاتُ

كُنِيَـــتْ بحـــقّ إنهـــا لحقيقـــة ... خَلْـــق الإلـــه وأمـــها الكلِـــماتُ

فُقِــدتْ قــديماً ثــمّ أحــدثها الــذي ... يمضـــي ويفعـــل مـــا اقتضـــته صـــفاتُ

لكنهـــا لـــمّا تعـــيّن ذاتـــها ... ظهـــرت بأحكـــام لهـــا لهجـــاتُ[٣]

فغـــدت وقـــد لبســـت ثيـــابَ جمالهـــا ... تزهـــو بحســـن دونـــه الحســـناتُ

وتقـــول إنّ وجودهـــا لا مســـبَق ... بالإنعـــدام ولا لهـــا لحقـــاتُ

وأتَـــتْ تشـــاهد وصـــفَها بكمالهـــا[٤] ... عينـــاً وحـــقّ الـــذات تحقيقـــاتُ

---

(١) أي: من شدّة ظهور الحقّ أضحى باطنا لمن لا يشهده، إذ لا ظاهر في الحقيقة سواه، بلا انحصار في أيّ مشهد مهما كان، وما الحجاب نفسه إلا مظهر من مظاهر تجلّيه إذ لا قيام له إلا به تعالى.

(٢) أي: لم أزد بما عرّفني به إلا عطشاً إذ العلم به تعالى لا نهاية له، وهو المخاطب لإمام العالمين: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤). وحول الرّيّ وعدم الرّيّ ينظر في الفتوحات البابين: ٢٥٠ و٢٥١.

(٣) وفي نسخة: بهجات.

(٤) وفي نسخة: وأنت تشاهد ذاتها بصفاتها.

ملحق المعلق على الباب (الحادي والخمسين)

تكلم الشيخ الأكبر على حديث: "إنّ لله ثلاثمائة خُلُق من تخلّق بواحد منها دخل الجنّة"، وحديث:" إن لله مائة وسبعة عشر خُلقاً".

وفي الباب ٣٧١ من الفتوحات تكلم الشيخ على خبر "تخلّقوا بأخلاق الله ".

وكذا في الباب ١٤٩ من الفتوحات، وهو في معرفة مقام الـخُلُق، فقال ما خلاصته: قد نبّهناك على أمر جليل، وعلم عظيم، وسرّ غامض خفيّ، لا يعلمه إلا الله ومن أعلمه من المخلوقين، أحاله عقل، وورد به نقل، وبعُـد عنه فهْم، وقبِـله فهْم.

فإن تدبّرت فصول هذا الباب وقفتَ على لباب المعرفة الإلهية، وتحققت قوله ﷺ: (من عرف نفسه عرف ربّه)... وكما لا يجتمع الدليل والمدلول، لا تجتمع أنت وهو في حدّ ولا حقيقة، فإنه الخالق وأنت المخلوق وإن كنتَ خالقاً؛ وهو المالك وأنت المملوك وإنْ كنتَ مالكاً، فلا يحجبنك الاشتراك في الأخلاق، فإنك المخلوق وهو الخلاّق.

فهذا مقام الخُلُق قد أبنته، وما عدا هذا ممّا تشير إليه الصوفية من التخلّق فهو تلفيق من الكلام، وقولهم في التخلّق بالأسماء كذلك، ونحن قد أطلقنا مثل ما أطلقوه ولكن عن علم محقق، وإطلاق مطلق، بأدب إلهيّ عن تحقق، فهو في الحقيقة خُلُق لا تخلّق، كما أفهمتك، وأكثر من هذا الإيضاح والبيان الذي يطلبه هذا المقام فلا يكون.

وقال الشيخ في الباب ٥٥٩: [اعلم أنّ التخلق بالأسماء على الإطلاق من أصعب الأخلاق، لما فيها من الخلاف والوفاق، فإياك يا أخي أن يظهر مثل هذا عنك، قبل وصولك إلى مشهد من قال:" أعوذ بك منك"؛ فبمَن استعاذ وإلى مَنْ لاذ؟].

الباب الثاني والخمسون:
في القلب وأنه محتد إسرافيل -عليه السلام- من محمد ﷺ ومجّد وكرّم وعظّم

القلـــب عـــرش اللَّـــه ذو الإمكـــان هـــو بيتـــه المعمـــور في الإنســـانِ[1]

(١) أي: كما أنّ البيت المعمور في السماء السابعة هو بمنزلة الكعبة في الأرض، فكذلك القلب معمور في كلّ آن بالخواطر التي تمرّ عليه، يقول الشيخ الأكبر في الفصل ٢١ من الباب ١٩٨ من الفتوحات: "وأوجد الله في هذه السماء (السابعة) البيت المعمور المسمّى بالضُّراح، وهو على سمت الكعبة كما ورد في الخبر، لو سقطت منه حصاة لوقعت على الكعبة.
وهذا البيت في هذه السماء (...) وهذا البيت له بابان يدخل فيه كلّ يوم سبعون ألف ملك ثم يخرجون على الباب الذي يقابله ولا يعودون إليه أبداً؛ يدخلون فيه من الباب الشرقي لأنه باب ظهور الأنوار، ويخرجون من الباب الغربي لأنه باب ستر الأنوار المذهبة، فيحصلون في الغيب، فلا يدري أحد حيث يستقرّون.
وهؤلاء الملائكة يخلقهم الله في كل يوم من نهر الحياة من القطرات التي تقطر من انتفاض جبريل؛ لأن الله قد جعل له في كل يوم غمسة في نـهر الحياة. وبعدد هؤلاء الملائكة في كل يوم تكون خواطر بنى آدم.
فما من شخص مؤمن ولا غيره إلا ويخطر له سبعون ألف خاطر في كلّ يوم، لا يشعر بـها إلا أهل الله، وهؤلاء الملائكة الذين يدخلون البيت المعمور يجتمعون عند خروجهم منه مع الملائكة الذين خلقهم الله من خواطر القلوب، فإذا اجتمعوا بهم كان ذكرهم الاستغفار إلى يوم القيامة.
فمن كان قلبه معموراً بذكر الله مستصحباً، كانت الملائكة المخلوقة من خواطره تمتاز من الملائكة التي خُلقت من خواطر قلب ليس له هذا المقام، وسواء كان الخاطر فيما ينبغي أو فيما لا ينبغي.
فالقلوب كلها من هذا البيت خُلقت، فلا تزال معمورة دائماً. وكل ملك يتكون من الخاطر يكون على صورة ما خطر" انتهى. ويقول في الباب ٣٥٤: "ولما خلق الله أرض بدنك جعل فيها كعبة وهو قلبك، وجعل هذا البيت القلبي أشرف البيوت في المؤمن، فأخبر أنّ السماوات وفيها البيت المعمور، والأرض وفيها الكعبة، ما وسعته وضاقت عنه ووسعه هذا القلب من هذه النشأة الإنسانية المؤمنة، والمراد هنا بالسعة العلم بالله سبحانه" انتهى.
وفي الباب ٣٦١ يقول: "فبالإنسان الكامل ظهر كمال الصورة، فهو قلب لجسم العالم الذي هو عبارة عن كل ما سوى الله، وهو البيت المعمور بالحق لـمّا وسعه، يقول تعالى في الحديث المروي: "ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن"؟. فكانت مرتبة الإنسان الكامل من حيث هو قلبٌ بين الله والعالم؛ وسماه بالقلب لتقليبه في كل صورة: "كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شأنٍ". وتصريفه واتساعه في التقليب والتصريف، ولذلك كانت له هذه السعة الإلهية، لأنه وصف نفسه تعالى بأنه كل يوم في شأن، واليوم هنا الزمن الفرد في كل شيء، فهو في شؤون، وليست التصريفات والتقليبات كلها في العالم سوى هذه الشؤون التي الحق فيها" انتهى.

فيــه ظهــور الحــقّ فيــه لنفســه ... وعليــه حقــاًّ مســتوى الــرّحمنِ
خَلَــق الإلــهُ القلــبَ مرْكــز سرّه ... ومحــيط دَوْر الكــوْن والأعيــانِ
فهــو المعــبّر عنــه في تحقــيقهم ... بــالمنظر الأعــلى ومَجــلى الآنِ
والطّــورُ فيــه مــع الكتــاب وبحــره ... والــرقّ والســقف الرّفيــع الشــانِ
وهــو الــذي ضرب الإلــه بنــوره ... مــثلاً بــه في محكــم القــرآنِ
بالزّيــت والمصــباح مــع مشــكاته ... وزجاجــة المتكوْكــب اللَّمَعــانِ
وهــو المقلَّــب والمقلِّــب والــذي ... يعلــو فيــدنو رفعــة وتــداني
منــه الظــلام لــه ومنــه نــوره ... وبــه ينيــر عليــه في الأكــوانِ
وإليــه جــاء رســوله منــه لــه ... لينــال منــه مقامــه الربّــاني
ملكــاً بطاعتــه وربّــاً بــالعُلا ... وبقبحــه فحقيقــة الشــيطانِ(١)
رمــز وكــلّ النــاس فيــه حــائر ... مــا بــين ذي ربــح وذي خســرانِ
مــا مخــزن الأسرار إلاَّ درّة ... هــي بحرهــا مــثلاً وفي التبيــانِ
بيــتٌ لــه بــاب عظــيم ختمــه ... لكنــه للبــاب مصــراعانِ
يقصــيك مصــراع إلى أعــلى العــلا ... وإلى الجحــيم فســوف يــدني الثــاني(٢)
والبــاب إنْ فضَّــيتَ يومــاً ختمــه ... وفتحتــه مــن غــير مــا كســرانِ
يُهنيــك بلغــتَ المنــى بكمالــه ... ونزلــتَ ثــمّ بســاحة الــرحمنِ
لكــن إذا كسّــرته تــأتي الحمــى ... وتقــيم فيــه مكانــة السّــلطانِ
هــذا مثــال القلــب فــاعلم سرّه ... ولســوف أُظْهِــرُهُ عــلى كــتمانِ

وفي الباب٣٦٧ الذي وصف الشيخ فيه معراجه الروحاني قال: "ثم رأيت البيت المعمور فإذا به قلبي، وإذا بالملائكة التي تدخله كل يوم (بمنزلة) تجلّي الحق له سبحانه الذي وسعه في سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، فهو يتجلى فيها لقلب عبده، لو تجلى دونـها لأحرقت سبحات وجهه عالم الخلق من ذلك العبد".

(١) يشير إلى الخواطر الأربعة التي تتداول القلب، وهي: الربّاني والملكي والنفسي والشيطاني.

(٢) أي: أنّ خواطر القلب تقلّبه ما بين أعلى علّيين وأسفل سجّين.

والبيـــت سرّ القلـــب أمّـــا بابـــه		فاســـم الإلـــه ووصـــفه السّـــبحاني
والخـــتم فهـــو الـــذات قـــدّس ذاتـــه		والفـــصُّ عِلـــمُ الحـــقّ بـــالإيمان
والفـــتح فهـــو شـــهود عـــين يقينـــه		فـــيها حويـــتَ بـمقـــلة وعيـــان
وبلوغـــك الأســـباب منـــه تحقّـــق		بجـــوارح دانـــت لهـــا الثَّـــقَلانِ[1]
ثم التهنّـــــــي بالتعـــــالي إنه		هـــو ســـاحة الـــرّحمن في الإنســـانِ
والكنـــز[2] فـــاعلم أنّ ذلـــك درْكـــه		بعـــد الوجـــود لنكتـــة الـــديّانِ
حتـــى إذا لم تحـــترم مقـــداره		ســـقط العزيـــز وذاك ذلّ هـــوانِ
مـــن لم يعظـــم مشـــعر التحقيـــق لم		يخلـــص مـــن التكـــوين بـــين كيـــانِ
فوصـــول سرّك للحمـــى هـــو ذاتـــه		لكـــن بـــلا حســـب ولا إحســـانِ
ولقـــد يُرَجّـــى للـــذي هـــو هكـــذا		مـــن نفحـــة تـــأتي بـــريح البـــانِ
هـــذا ومصـــراعاه واحـــده الرّضـــا		وهـــو الـــذي يفضـــي إلى الرضـــوانِ
والآخـــر الغضـــب الشـــديد ووُسْـــعه		وهـــو المجـــال الرّحـــب للطغيـــانِ
فعلامـــة المـــرضيّ طاعـــة ربّـــه		وعلامـــة المغضـــوب في العصـــيانِ
وعلامـــة المهنـــيّ يفعـــل مـــا يشـــا		وعلامـــة المكســـور في العرفـــانِ[3]
هـــذي العروســـة زَفّهـــا لـــك خـــاطري		في القلـــب فـــوق منصّـــة العيـــدانِ
فـــانظر إلى الحســـناء فيـــك بعينهـــا		تُجـــلى عليـــك لـــديك كـــلّ معـــانِ

اعلم -وفّقك الله - أنّ القلب هو النور الأزلي، والسرّ العليّ، المنزّل في عين الأكوان، لينظر الله تعالى به إلى الإنسان، وعبّر عنه في الكتاب بروح الله المنفوخ في روح آدم حيث قال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ (الحجر: ٢٩)؛ ويسمّى هذا النور بالقلب لِـمعان:

(١) أشار في الأبيات الثلاثة السابقة إلى مقامات اليقين الثلاثة: علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين.

(٢) وفي نسخة: والسر.

(٣) مـمّا يُروى عن داود وعن موسى- عليهما السلام الحديث القدسيّ: "أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي".

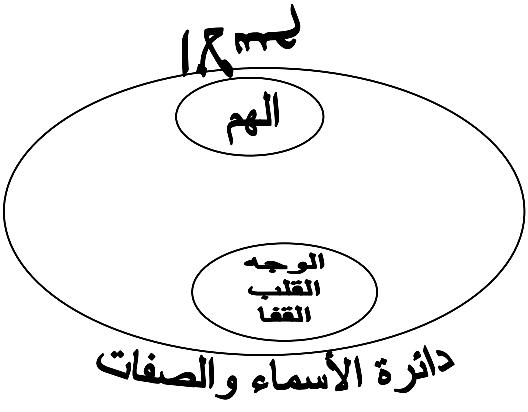
منها: أنه لبابة المخلوقات، وزبدة الموجودات جميعها، أعاليها وأدانيها، فسمّي بـهذا الاسم لأنّ قلب الشيء خلاصته وزبدته.

ومنها: أنه سريع التقلُّب، وذلك لأنّه نقطة يدور عليها محيط الأسماء والصفات، فإذا قابلت اسماً أو صفة بشرط المواجهة انطبعت بحكم ذلك الاسم والصفة.

وقولي: "بشرط المواجهة" تقييد، لأنّ القلب في نفسه لا يزال مقابلاً بالذات لجميع أسماء الله تعالى وصفاته، لكن يقابله في التوجّه شيء ثان، وهو أن يكون القلب متوجّهاً لقبول أثر ذلك الشيء في نفسه فينطبع فيه، فيكون الحكم عليه لذلك الاسم، ولو كانت الأسماء جميعها تحكم عليه فإنها تكون في ذلك الوقت مستترة الحكم تحت سلطان الاسم أو الأسماء الحاكمة، فيكون الوقت وقت ذلك الاسم فيتصرّف في القلب بما يقتضيه.

ثم اعلم أنّ وجه القلب يكون دائماً إلى نور في الفؤاد يسمّى "الهمّ"، هو محلّ نظر القلب ووجهة توجّهه إليه، فإذا حاذاه الاسم أو الصفة من جهة محاذاة الهمّ، نظَـره القلب فانطبع بحكمه، ثم يزول، فيعقبه اسم آخر، إمّا من جنسه أو من جنس غيره، فيجري معه ما جرى له مع الاسم الأوّل، وهكذا على الدوام، وأمّا ما كان من قفا القلب[1] فإنه لا ينطبع به.

ثم اعلم أنّ القلب ما له قفا يُنصّ عليه، بل كلّه وجه، لكن موضع الهمّ منه يسمّى وجهاً، وموضع الفراغ منه يسمّى قفا، وهذه الدائرة فيها كيفية ما ذكرناه، فافهم.



(١) أي: من ورائه.

واعلم أن الهمّ لا يكون له من القلب جهة مخصوصة، بل يكون تارة إلى فوق، وقد يكون تارة إلى تحت، وعن اليمين، وعن الشمال، على قدر صاحب ذلك القلب.

فإنّ مِن الناس من يكون همّه أبداً إلى فوق كالعارفين؛ ومنهم من يكون همّه أبداً إلى تحت كبعض أهل الدنيا؛ ومنهم من يكون همّه أبداً إلى اليمين كبعض العُبّاد؛ ومن الناس من يكون همّه أبداً إلى الشمال وهو موضع النفس، فإن محلها في الضلع الأيسر، وأكثر البطالين لا يكون لهم همّ إلا نفسه.

وأمّا المحققون فلا همَّ لهم، فليس لقلوبهم موضع يسمّى قفا، بل يقابلون بالكلّية كلّية الأسماء والصفات، فليس يختص وقتهم باسم دون اسم غيره، لأنّهم ذاتيون، فهم مع الحقّ بالذات لا بالأسماء والصفات، فافهم.

ومنها- أي من المعاني التي تسمى القلب من أجلها قلباً- فهو باعتبار أنّ الأسماء والصفات له كالقوالب، لـيُفرغ نوره فيها وانصبابه إليها، فلذلك التفريغ قد يسمّى قلباً من قولهم: قلبتُ الفضة في القالب قلباً، وهو من وضع المصدر اسماً للمفعول.

ومنها: أنه مقلوب المحدثات، بمعنى عكسها، يعني نوره قديم إلهي.

ومنها: أنه الذي ينقلب إلى المحلّ الأصلي الإلهي الذي بدأ منه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (ق: ٣٧) أي: انقلاب إلى الحقّ، فهو صَرْفُ وجه الهمّة من العُدْوَة الدنيا وهي الظواهر، إلى العُدوة القصوى وهي الحقائق وبواطن الأمور.

ومنها: أنه كان خَلْقاً فانقلب حقاً، يعني كان مشهده خلقياً فصار مشهده حقيّاً، وإلاَّ فالخلق لا يصير حقاً لأنّ الحقّ حق والخلق خلق، والحقائق لا تتبدّل، ولكن من كان أصله من شيء رجع إليه، قال تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ (العنكبوت: ٢١).

ومنها: أنه -يعني القلب- يقلب الأمور كيف يشاء، فإنّ القلب إذا كان على فطرته التي خلقه الله عليها تقلّبت له الأمور بحسب ما يحب، ويتصرّف في الوجود كيفما شاء، والفطرة التي خلقه الله عليها هي الأسماء والصفات، وهي قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤)، لكنه لـمّا نزل مع الطبيعة إلى حكم العادة وتناول الشهوات، وكان هذا غالب حكم البشر، لأنّه كالثوب الأبيض ينطبع فيه أوّل ما يقع عليه.

وأوّل ما يعقله الطفل أحوال الظاهر من أهل الدنيا فينطبع فيه تشتّتهم وتفرّقهم وانحطاطهم إلى العوائد والطبائع، فيصير مثلهم وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (التين: ٥)، فإن كان من أهل السعادات الإلهية، وعقَل بعد ذلك عن الحقّ تعالى الأمور التي تفضيه إلى المكانة الزلفى والمراتب العليا، فإنه يتزكى، يعني يتطهّر مما تدنّس به من اكتسابه البشريات، فهو بمنزلة من يغسل ثوبه مما طبع فيه، وعلى قدر تمكّن الطبائع من قلبه تكون التزكية، فإن كان ممن لا تتمكن فيه البشريات والأمور العاديات كلّ التمكن، فإنه يتزكى بأقل القليل، فهو بمنزلة من لم يتمكن لون النقش في ثوبه فغسله بالماء فعاد إلى أصله.

والآخر الذي تمكنت منه الطبائع والعادات بمنزلة من استولى النقش في ثوبه وتمكن منه، فلا ينقّيه إلاَّ الطبخ بالنار والجص، وهو السلوك الشديد وقوّة الـمجاهدات والمخالفات، فهذا على قدر قوة سلوكه في الطريق ودوام مخالفته تكون تزكيته وصفاؤه، وضعفه على قدر ضعف عزائمه في ذلك، وهؤلاء الذين استثناهم الحقّ فقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (التين: ٦)، يعني: بـما أودعناهم من الأسرار الإلهية التي نبّهناهم عليها في كتبنا المنزّلة على رسلنا، وذلك حقيقة إيمانهم بنا وبالرّسل، وهو وقوعهم على نكتة التوحيد فآمنوا وعملوا ما يصلح للحضور مع الله تعالى من الأعمال القلبية بأحسن العقائد، ودوام المراقبة وأمثالها، ومن الأعمال القالبية كالفرائض والسلوك وعدم المخالفة، فهذا معنى قوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (الآية السابقة) يعني: أنهم نالوا ما هو لهم، فليس ذلك بموهوب حتى يكون ممنوناً، بل ظفروا بما اقتضته حقائقهم التي خلقناهم عليها من أصل الفطرة، فكلّ ما نالوه إنما هو باستحقاق جعلناه لهم، ولو كان الكلّ من خزائن الجود فإنّ التجليات الذاتية لا تسمّى موهبة، بل هي أمور استحقاقية إلهية.

وإلى هذا المعنى أشار شيخنا الشيخ عبد القادر الجيلاني -رضي الله عنه- في قوله:

مـا زلـت أرتـع في ميـادين الرّضـا حتـى بلغـت مكانـة لا تُوهَـبُ

ومنها: أنّ القلب لحقائق الوجود كالمرآة للوجه فهو عكسه، يعني: أنه لـما كان العالم سريع التغيّر في كلّ نفس انطبع عكسه في القلب، فهو كذلك سريع التغير، وما سمي ذلك الانطباع عكساً وقلباً إلاَّ لأنّ المرآة إذا قابلتها بشيء إنما ينطبع فيه عكسه لا عينه، فإن كانت الكتابة مثلاً

من اليمين إلى الشمال انطبع فيه من الشمال إلى اليمين، حتى لو قابلت المرآة بصورة إنما تقابل يمين الصورة بشمال المرآة، هذا لا يختلف أبداً، فلهذا سمي القلب قلباً.

وعندي أنّ العالم إنما هو مرآة القلب، فالأصل والصورة هو القلب، والفرع والمرآة هو العالم، وعلى هذا التقدير يصحّ فيه أيضاً اسم القلب، لأنّ كلّ واحد من الصورة والمرآة قلب الثاني: أي عكسه، فافهم.

ودليلنا في أن القلب هو الأصل والعالم هو الفرع قوله تعالى[1]: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن»، ولو كان العالم هو الأصل لكان أَوْلَى بالوُسع من القلب، فعُلم أنّ القلب هو الأصل، وأنّ العالم هو الفرع.

ثم اعلم أنّ هذا الوسع على ثلاثة أنواع كلّها سائغة في القلب:

النوع الأوّل: وهو وُسع العلم، وذلك هو المعرفة بالله، فلا شيء في الوجود يعقل آثار الحقّ ويعرف ما يستحقه كما ينبغي إلاَّ القلب، لأنّ كلّ شيء سواه إنما يعرف ربّه من وجه دون وجه، وليس لشيء غير القلب أن يعرف الله من كلّ الوجوه، فهذا وُسع.

والنوع الثاني: هو وسع المشاهدة، وذلك هو الكشف الذي يطلع القلب به على محاسن جمال الله تعالى، فيذوق لذّة أسمائه وصفاته بعد أنْ يشهدها، فلا شيء من المخلوقات يذوق ما لله تعالى إلاَّ القلب، فإنه إذا تعقل مثلاً علم الله بالموجودات وسار في فلك هذه الصفة ذاق لذاتها، وعلم بمكانة هذه الصفة من الله تعالى، ثم القدرة كذلك، ثم في جميع أوصاف الله تعالى وأسمائه فإنه يتسع لذلك ويذوقه كما يذوق مثلاً معرفة غيره وقدرة غيره لسيره في أفلاكها، وهذا وسع ثان وهو للعارفين.

النوع الثالث: وسع الخلافة، وهو التحقق بأسمائه وصفاته، حتى أنه يرى ذاته ذاته، فتكون هويّة الحقّ عين هويّة العبد، وإنيته عين إنيته، واسمه اسمه، وصفته صفته، وذاته ذاته[2]، فيتصرّف في الوجود تصرّف الخليفة في ملك المستخلف، وهذا وسع المحققين.

(١) في الحديث القدسي.

(٢) أي: ذاته وهويّته وإنّيته واسمه وصفته كلها قائمة بالحق تعالى في كلّ مرتبة وفي كلّ آن.

وهنا نكات في كيفية هذا التحقق وأين محل كلّ اسم منه من العارفين أضربنا عنها، واكتفينا بهذا القدر من التنبيه عليها لئلا يفضي ذلك إلى إفشاء سرّ الربوبية، وهذا الوسع، قد يسمّى وسع الاستيفاء.

اعلم -وفّقنا الله وإياك- أنّ الحقّ تعالى لا يمكن دَرْكُه على الحيطة والاستيفاء أبداً، لا لقديم ولا لحديث.

أمّا القديم فلأنّ ذاته لا تدخل تحت صفة من صفاته وهي العلم، فلا يحيط بـها، وإلا لزم منه وجود الكلّ في الجزء، تعالى الله عن الكلّ والجزء، فلا يستوفيها العلم من كلّ الوجوه، بل إنه -سبحانه وتعالى- لا يجهل نفسه، لكن يعرفها حق المعرفة، ولا يقال: إن ذاته تدخل تحت حيطة صفته العلمية، ولا تحت صفة القدرة، تعالى الله.

وكذلك المخلوق فإنه بالأَوْلى، لكن هذا الوسع الكمالي الذي قلنا إنه الوسع الاستيفائي إنما هو استيفاء كمال ما علمه[١] المخلوق من الحقّ، لا كمال ما هو الحقّ عليه، فإنّ ذلك لا نهاية له، فهذا معنى قوله: «ووسعني قلب عبدي المؤمن».

ولما خلق الله تعالى العالم جميعه من نور محمد ﷺ، كان المحلّ المخلوق منه إسرافيل قلب محمد ﷺ، كما سيجيء بيان خلق جميع الملائكة وغيرهم كلّ من محلّ منه.

فلهذا لما كان إسرافيل - عليه السلام- مخلوقاً من هذا النور القلبي، كان له في الملكوت هذا التوسّع والقوة، حتى أنه يحيي جميع العالم بنفخة واحدة بعد أن يميتهم بنفخة واحدة، للقوّة الإلهية التي خلقها الله تعالى في ذات إسرافيل، لأنّ محتده القلب، والقلب قد وسع الله تعالى لما فيه من القوة الإلهية الذاتية، فكان إسرافيل -عليه السلام- أقوى الملائكة وأقربـهم من الحقّ، أعني العنصريين من الملائكة، فافهم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل[٢].

---

(١) وفي نسخة: عليه.

(٢) في الباب ٢٨١ من الفتوحات المتعلق بمنزل سورة العصر يقول الشيخ الأكبر: "فلنبيّن لك من هذا المنزل قيام الواحد مقام الجماعة، وعين الإنسان الكامل، فإنه أكمل من عين مجموع العالم، إذ كان نسخة من العالم حرفا بحرف، ويزيد أنه على حقيقة لا تقبل التضاؤل حين قبلها أرفع الأرواح الملكية إسرافيل، فإنه يتضاءل في كل يوم سبعين مرّة حتى يكون كالوضع (أي: كالطائر الصغير) أو كما قال.

ملحق المعلق على الباب (الثاني والخمسين)

تكلم الشيخ الأكبر حول القلب في الباب ٤٠٥ من الفتوحات، وتكلم في رسالة له في وجوه القلب فقال ما خلاصته: إن القلب على خلاف بين أهل الحقائق والمكاشفات كالمرآة المستديرة لها ستّة أوجه، وقال بعضهم ثمانية، هذا محل الخلاف، ولا يلتفت إلى من رأى لها وجها تاسعا، لأن الحكمة الإلهية منعت من ذلك، وإلاَّ في الإمكان أن يوجد لها من الوجوه ما لا يتناهى، إذ صفات الجلال لا تحصى.

وقد جعل الله في مقابلة كل وجه من وجوه القلب حضرة من أمّهات الحضرات الإلهية تقابله، فمهما جلى وجه من هذه الوجوه تجلت تلك الحضرة فيه، فإذا أراد الله سبحانه أن يمنح عبده من هذه العلوم شيئا، تولى سبحانه بتوفيقه مرآة قلبه فنظرها بعين اللطف والتوفيق، وأمدّها ببحر التوحيد والتأييد، فاهتدى ذلك الموفق للرياضات والمجاهدات، فوجد الإرادة والمحبة من قلبه، فبادرت الجوارح بالطاعة للقلب إذ هو مالكها وسيِّدُها، فاستعمل الأفكار وعلوّ الهمّة، وتخلق بأخلاق الله، وغسل قلبه بماء المراقبة حتى ينجلي عن القلب صدأ الأغيار، وتتجلى فيه حضائر الأسرار.

- فالوجه الأول ينظر إلى حضرة الأحكام، وصقالة ذلك الوجه المجاهدات.
- والوجه الثاني ينظر إلى حضرة الاختيار والتدبير، وصقالة ذلك الوجه بالتسليم والتفويض.
- والوجه الثالث ينظر إلى حضرة الإبداع، وصقالة ذلك الوجه بالفكر والاعتبار.
- والوجه الرابع ينظر إلى حضرة الخطاب وصقالته خلع الأكوان.

والتضاؤل لا يكون إلا عن رفعة سبقت، ولا رفعة للعبد الكلي في عبوديته، فإنه مسلوب الأوصاف. فلو أنتج لذلك الرّوح المتضايل حال هذا العبد الكلي في عبوديته لما تكرّر عليه التضاؤل، فافهم ما أشرت به إليك. و قد نبهتك بهذا الخبر على أنّ هذا الملك من أعلم الخلق بالله، وتكرار تضاؤله لتكرار التجلي، والحق لا يتجلى في صورة مرّتين، فيَرى في كلّ تجلّ ما يؤديه إلى ذلك التضاؤل؛ هذا هو العلم الصحيح الذي تعطيه معرفة الله".

- والوجه الخامس ينظر إلى حضرة الحياة، وصقالته بالتبري والفناء.

- والوجه السادس، وهو الثامن عند من أثبتها ثمانية، ينظر إلى حضرة ما لا يقال وصقالته ﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ (الأحزاب: ١٣).

وأمّا الوجهان اللذان هما محلّ الخلاف، فأهل الستة صرَفوهما إلى حضرة الأحكام؛ وغيرهم قال:

- إن أحدهما ينظر إلى حضرة المشاهدة، وصقالته قمع النفس.

- والآخر نظره إلى حضرة السماع، وصقالته الصمت والأدب.

الباب الثالث والخمسون:

في العقل الأوّل وأنه محتد جبريل - عليه السلام - من محمد ﷺ

اعلم -وفّقنا الله وإيّاك، ودلّك على نفسه[1]، وإلى التحقُّق به هَداك- أنّ العقل الأوّل هو محلّ الشكل العلمي الإلهي في الوجود، لأنّه القلم الأعلى، ثم ينزل منه العلم إلى اللوح المحفوظ، فهو إجمال اللوح واللوح تفصيله، بل هو تفصيل علم الإجمال الإلهي، واللوح هو محلّ تعيّنه وتنـزّله.

ثم في العقل الأوّل من الأسرار الإلهية ما لا يسعه اللوح، كما أنّ في العلم الإلهي ما لا يكون العقل الأوّل محلاًّ له.

فالعلم الإلهي هو أمّ الكتاب، والعقل الأوّل هو الإمام المبين، واللوح هو الكتاب المبين.

فاللوح مأموم بالقلم تابع له، والقلم الذي هو العقل الأوّل حاكم على اللوح مفصّل للقضايا المجملة في دواة العلم الإلهي المعبّر عنها بالنون.

والفرق بين العقل الأوّل، والعقل الكلّي[2]، وعقل المعاش: أنّ العقل الأوّل هو نور علم إلهي ظهر في أوّل تنزلاته التعيينية الخلقية، وإنْ شئت قلت أوّل تفصيل الإجمال الإلهي، ولهذا قال - عليه الصلاة والسلام-: «إنّ أوّل ما خلق الله العقل»[3]، فهو أقرب الحقائق الخلقية إلى الحقائق الإلهية.

ثم إنّ العقل الكلّي هو القسطاس المستقيم، فهو ميزان العدل في قـبّة الروح المُفصِّل.

وبالجملة، فالعقل الكلّي هو العاقلة: أي المدركة النورية التي ظهرت بـها صور العلوم المودعة في العقل الأوّل، لا كما يقول من ليس له معرفة بهذه الأمور أنّ العقل الكلّي عبارة عن

---

(١) وفي نسخة: نفسك.

(٢) وفي نسخة: الكل، كما في كل المواضع الآتية في الباب.

(٣) سبق الكلام عليه.

شمول أفراد جنس العقل من كلّ ذي عاقلة، وهذا منقوض لأنّ العقل لا تعدّد له، إذ هو جوهر فرد، وهو في المثل كالعنصر للأرواح الإنسانية والملكية والجنية، لا للأرواح البهيمية.

ثم إنّ العقل المعاش هو النور الموزون بالقانون الفكري، فهو لا يدرك إلاَّ بآلة الفكر.

ثم إدراكه بوجه من وجوه العقل الكلّي فقط، لا طريق له إلى العقل الأوّل، لأنّ العقل الأوّل منزّه عن القيد بالقياس وعن الحصر بالقسطاط، بل هو محل صدور الوحي القدسي إلى مركز الرُّوع النَّفسي.

والعقل الكلّي هو الميزان العدل للأمر الفصل، وهو منزّه عن الحصر بقانون دون غيره، بل وزنه للأشياء على كلّ معيار. وليس لعقل المعاش إلا معيار واحد وهو الفكر، وليست له إلاَّ كفة واحدة وهي العادة، وليس له إلاَّ طرف واحد وهو المعلوم، وليس له إلاَّ شوكة واحدة وهي الطبيعة؛ بخلاف العقل الكلّي، فإن له كفتين: إحداهما الحكمة، والثانية القدرة.

وله طرفان: أحدهما الاقتضاءات الإلهية، والثاني: القوابل الطبيعية.

وله شوكتان: إحداهما الإرادة الإلهية، والثانية: المقتضيات الخلقية.

وله معاييرُ شَتَّى؛ ومِنْ جملةِ معاييره أن لا معيار.

ولهذا كان العقل الكلّي هو القسطاط المستقيم، لأنّه لا يحيف ولا يظلم، ولا يفوته شيء، بخلاف عقل المعاش فإنه قد يحيف ويفوته أشياء كثيرة لأنه على كفة واحدة وطرف واحد.

فقياس عقل المعاش لا على التصحيح، بل على سبيل الخرْص، وقد قال الله تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ (الذاريات: ١٠)، وهم الذين يزنون الأمور الإلهية بعقولهم فيبخسون، لأنّهم لا ميزان لهم وإنما هم خرّاصون، والخرص بمعنى الفرْض.

فنسبة العقل الأوّل مثلاً نسبة الشمس، ونسبة العقل الكلّي نسبة الماء الذي وقع فيه نور الشمس، ونسبة عقل المعاش نسبة شعاع ذلك الماء إذا وقع على جدار.

فالناظر مثلاً في الماء يأخذ هيئة الشمس على صحّة، ويأخذ نوره على جليّة، كما لو رأى الشمس لا يكاد يظهر الفرق بينهما، إلاّ أنّ الناظر إلى الشمس يرفع رأسه إلى العلوّ، والناظر إلى

الماء ينكِّس رأسه إلى السّفل، فكذلك العقل الكلّي فإنه الآخذ علمه عن العقل الأوّل، فإنه يرفع بنور قلبه إلى العلم الإلهي.

والآخذ علمه عن العقل الكلّي ينكس بنور قلبه إلى محلّ الكتاب، فيأخذ منه العلوم المتعلقة بالأكوان، وهو الحدّ الذي أودعه الله تعالى في اللوح المحفوظ؛ بخلاف العقل الأوّل فإنه يتلقى عن الحقّ بنفسه.

ثم إن العقل الكلّي إذا أخذ من اللوح وهو الكتاب، إنما يأخذ علمه إمّا بقانون الحكمة، وإمّا بمعيار القدرة على قانون وغير قانون، فهذا الاستقراء منه انتكاس؛ لأنّه من اللوازم الخلقية الكلّية، لا يكاد يخطئ، إلا فيما استأثر الله به، فإنّ الله إن أنزله إلى الوجود فلا يُنزله إلا إلى العقل الأوّل فقط، هكذا سنّة الله فيما استأثر به من علومه، إلا أن لا يوجد في اللوح المحفوظ.

واعلم أنّ العقل الكلّي قد يُستدرَج به أهل الشقاوة، فيُفتَح به عليهم في مجال أهويتهم لا في غيرها، فيظفرون على أسرار القدرة من تحت سُجُف الأكوان والأفلاك والنور والضياء، وأمثال ذلك، فيذهبون إلى عبادة هذه الأشياء، وذلك بمكر الله بهم.

والنكتة فيه: أنّ الله سبحانه يتجلى لهم في لباس هذه الأشياء التي يعبدونها[(١)]، فيدركها هؤلاء بالعقل الكلّي، فيقولون بأنها هي الفاعلة، لأنّ العقل الكلّي لا يتعدّى الكون فلا يعرفون الله به، لأنّ العقل لا يعرف الله إلاّ بنور الإيمان، وإلا فلا يمكن أن يعرفه العقل من نظره وقياسه، سواء كان عقل معاش أو عقلاً كلّياً، على أنه قد ذهب أئمتنا إلى أنّ العقل من أسباب المعرفة، وهذا من طريق التوسّع لإقامة الحجّة، وهو مذهبنا، غير أني أقول: إنّ هذه المعرفة المستفادة بالعقل منحصرة مقيّدة بالدلائل والآثار، بخلاف معرفة الإيمان فإنها مطلقة. فمعرفة الإيمان متعلقة بالأسماء والصفات، ومعرفة العقل متعلقة بالآثار، فهي ولو كانت معرفة لكنها ليست عندنا بالمعرفة المطلوبة لأهل الله تعالى.

---

(١) أي: أنّ الله تعالى يتجلى عليهم باسمه "المضلّ" فيُسقطون تصوّرهم للألوهيّة في بعض المظاهر التي لا قيام لها في الحقيقة إلا بالله تعالى الذي زيّن في قلوبهم التوجّه إليها.

ثم نسبة عقل المعاش إلى العقل الكلّي نسبة الناظر إلى الشعاع، ولا يكون الشعاع إلاَّ من جهة واحدة، فهو لا يتطرّق إلى هيئة الشمس ولا يعرف صورته، ولا يعلم النور المتشكلّ في الماء لا طوله ولا عرضه، بل يخرص بالفرض والتقدير، فتارة يقول بطوله لما يزعم أنه دليل على الطول، وتارة يقول بعرضه كذلك، فهو على غير تحقيق من الأمر.

وكذلك عقل المعاش فإنه لا يضيء إلاَّ من جهة واحدة، وهي جهة النظر والدليل بالقياس في الفكر، فصاحبها إذا أخذ في معرفة الله به فإنه يخطىء، ولهذا متى قلنا: بأنّ الله لا يُدرَك بالعقل أردنا به عقل المعاش، ومتى قلنا: أنه يُعرَف بالعقل أردنا به العقل الأوّل، فلهذا قال الله تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ (الذاريات: ١٠-١١)، وإنما قتلوا لقطعهم بما خرَصوه، وحُكمهم على الأمر بأنه على ذلك، فهلكوا، لأنّهم قطعوا بما يهلكهم ويطمس على أنوارهم فقُتلوا، وهم القاتلون لأنّفسهم إذ خرصوا عليها بانتفاء بدنـها وقطعوا عليها أن لا حياة لها بعد مماتـهم[1]، ثم عاندوا المخبر الصادق الذي يجرّهم إلى سعادتهم فلم يؤمنوا به، فلهذا هلكوا وقُتِلُوا، وما أهلكهم إلا أنفسهم، وما قتلهم إلا ما هم عليه، فافهم.

ثم اعلم أنّ العقل الأوّل والقلم الأعلى نور واحد، فنسبته إلى العبد يسمّى العقل الأوّل، ونسبته إلى الحقّ يسمّى القلم الأعلى.

ثم إنّ العقل الأوّل المنسوب إلى محمد ﷺ خلق الله جبريل -عليه السلام- منه في الأزل، فكان محمد ﷺ أباً لجبريل وأصلاً لجميع العالم، فاعلم إنْ كنت مـمـّن يعلم فـُدِيت مَن يعقل فـُديت من يفهم، ولهذا وقف عنه جبريل في إسرائه وتقدم وحده.

وسُـمِّي العقل الأوّل بالرّوح الأمين لأنّه خزانة علم الله وأمينه، ويسمّى بهذا الاسم جبريل من تسمية الفرع باسم أصله، فافهم، والله أعلم.

---

(١) يعني: بـهم بعض الفلاسفة ومن تبعهم في اعتقاد عدم حشر الأجسام، وقد ردّ عليهم هذا القول الإمام الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة"، وكذلك الشيخ الأكبر في كثير من نصوصه.

الباب الرابع والخمسون: في الوهم
وأنه محتد عزرائيل - عليه السلام- من محمد ﷺ

وفيه قال رحمه الله:

نـور عـلى الملكـوت فـوق الأطلـس ... بـالوهم عُـبِّـر عنـه بـين الأنفـسِ[1]
هـو آيـة الـرحمن أعنـي صـورة ... فيهـا تجـلّى بـالكمال[2] الأكْـيَـسِ
هـو قهـره، هـو علمـه، هـو حُكمـه ... هـو ذاتـه، هـو كـلّ شيء أرْأس
هـو فعلـه، هـو وصـفه، هـو إسمُه ... هـو منـه مجلى كـلّ حُسْـن أنْفَـس
هـو نقطـة الخـال الـذي قـد عـبّروا ... بيمينـه عنـه لمـن لم يـخْـنُسِ[3]
ويمينُهـا القِسْـمُ الـذي هـو قشـرُهُ ... سِـترٌ عـلى الحـوْراء مثـل السّـندسِ[4]
فـاخترْ ولا تحـترْ فـما هـي دهشـة ... لكنهـا مثـل الظـلام الحِنْـدِسِ[5]

خلق الله وهم محمد ﷺ من نور اسمه "الكامل"، وخلق الله عزرائيل من نور وَهْم محمد ﷺ، فلمّا خلق الله وهم محمد ﷺ من نوره الكاملِ أَظْهَرَهُ بالوجودِ بلباس القهر، فأقوى شيء في الإنسان القوة الوهميَّة، فإنها تغلب العقل والفكر والمصوّرة والمدركة وكلّ قوى فيه، فإنه مقهور لوهمه.

---

(١) الفلك الأطلس هو فلك البروج. والخيال الذي من صوره الوهم أوسع من كلّ الأفلاك الحسيّة والمعنويّة.

(٢) وفي نسخة: الجمال.

(٣) نقطة الخال هي نقطة قريبةٌ من السواد في الوجه الجميل تزيده حسنا. و"اليمين" تشير إلى الاقتدار الخلاّق الذي يتميّز به خيال الإنسان. والخَنْس: التأخّر أو الاستتار؛ فالقوّة الخيالية الخلاقة دائمة الفعل في صاحبها لا تتأخر ولا تستتر. والله أعلم.

(٤) الحوراء هي الحسناء التي في عينها حَوَرٌ أي: شدّة بياض مع شدّة سواد. والسندس نوع من رقيق الدّيباج، وقيل: ثياب خضر من رفيع الأنواع.
يشير البيت إلى أنّ القوّة الخلاقة للخيال ما هي إلا كالقشر عن تجلي اسمه تعالى "الخلاّق"، فهو تعالى حقاً الخالق لكلّ ما يخلقه خيال، أي: متخيَّل إذ هو تعالى وحده الخلاّق، وهو مع ذلك أحسن الخالقين.

(٥) الحندس: شدّة الظلام.

وأقوى الملائكة عزرائيل لأنّه خـُلق منه، ولهذا حين أمر الله تعالى الملائكة أن تقبض من الأرض قبضة ليخلق منها آدم – عليه السلام– لم يقدر أحد أن يقبض منها إلاَّ عزرائيل؛ لأنّـها لـمـّا نزل لها جبريل أقسمت عليه بالله أن يتركها فتركها ومضى، ثم ميكائيل، ثم إسرافيل وجميع الملائكة المقرّبين، فلم يقدر أحد أن يتجرّأَ على قَسَمها فيقبض منها ما أمره الله تعالى أن يقبض، فلمّا نزل إليها عزرائيل أقسمت عليه، فاستدرجها في قسَمها وقبض منها ما أمره الله تعالى أن يقبض، وتلك القبضة هي روح الأرض، فخلق الله من روحها جسد آدم، فلهذا تولى عزرائيل قبض الأرواح لما أودع الله تعالى فيه من القوى الكمالية المتجلية في مجلى القهر والغلبة، ولأنّه القابض الأوّل.

ثم إنّ هذا الملك عنده من المعرفة بأحوال جميع من يقبض روحه ما لا يمكن شرحه. فيتخلّق لكلّ جنس بصورة، وقد يأتي إلى بعض الأشخاص في غير صورة بل بسيطا، فينقش في مقابلته الروح، فَتَتَعَشَّقُ به، فَتَخْرُجُ الروحُ من الجسد، وقد مسكها الجسد وتعلقت به للعشق الأوّل الذي بين الروح والجسد، فيحصل النـّزاع بين الجاذبة العزرائيلية والجسد، إلى أن يغلب عليها الجذب العزرائيلي فتخرج، وهذا الخروج أمر عجيب.

اعلم أنّ الرّوح في الأصل بدخولـها في الجسد وحلولها فيه لا تفارق مكانها ومحلّها، ولكن تكون في محلها وهي ناظرة إلى الجسد، وعادة الأرواح أنها تحلّ موضع نظرها، فأيّ محلّ وقع فيه نظرها تحله من غير مفارقة لمركزها الأصلي، وهذا أمر يستحيله العقل، ولا يُعرف إلاَّ بالكشف.

ثم إنه لـمَّا نظرتْ إلى الجسم نظر الاتحاد، وحلت فيه حلول الشيء في هويّته، اكتسبت التصوير الجسماني بهذا الحلول في أوّل وهلة، ثم لا تزال تكتسب منه إمّا الأخلاق الـمرضية الإلهية فتصعد وتسمو به في علّيين.

وأمّا الأخلاق البهيمية الحيوانية الأرضية فتهبط بتلك الأخلاق إلى سجّين، وصعودها هو تـمكّـنها من العالم الملكوتي حال تصورها بـهذه الصورة الإنسانية، لأنّ هذه الصورة تُـكسِب الأرواحَ ثقلها وحُكمها.

فإذا تصوّر الروح بصورة جسده اكتسب حُكمه من الثقل والحصر والعجز وأمثال ذلك، فيفارق الرّوح ما كان له من الخفّة والسّريان، لا مفارقة انفصال ولكن مفارقة اتصال، لأنّها

تكون متصفة بجميع صفاتها الأصلية ولكنها غير متمكّنة من إتيان الأمور الفعلية، فتكون أوصافها فيها بالقوّة لا بالفعل، فلهذا قلنا: إنها مفارقة اتصال لا مفارقة انفصال.

فإذا كان صاحب الجسم يستعمل الأخلاق الـمَلكية، فإنّ روحه تتقوّى وترفع حكم الثقل عن نفسها، ولا يزال كذلك إلى أن يصير الجسد في نفسه كالرّوح، فيمشي على الماء، ويطير في الهواء، وقد مضى ذكر هذا فيما تقدّم من الكتاب.

وإن كان صاحب الجسم يستعمل الأخلاق البشرية والمقتضيات الأرضية، فإنه يتقوّى على الروح حكم الرسوب والثقل الأرضي، فينحصر في سجنه، فـيُحشر غداً في سجّين.

ثم إنـّها لما تعشقتْ بالجسم وتعشق بـها الجسم كانت ناظرة إليه ما دام معتدلاً في صحّة، فإذا سقم وحصل فيها الألم بسببه أخذت في رفع نظرها عنه إلى عالمها الروحي، فإنّ تفريجها[1] هو في ذلك العالم، ولو كانت تكره مفارقة الجسد، فإنها تأخذ نظرها فترفعه من العالم الجسدي رفعاً ما إلى العالم الروحي، كمن يهرب من ضيق إلى سعة، ولو كان له في المحلّ الذي يضيق فيه من سجنه سعة فلا يجد بُدّاً من الفرار.

ثم لا يزال الروح كذلك إلى أنْ يصل الأجل المحتوم، وتفرغ مدّة العمر المعلوم، فيأتيها هذا الملك المسمّى بعزرائيل على صورة مناسبة لحالها عند الله.

فحُسن حالها عند الله على قدر حُسن تصرّفها مدّة الحياة في الاعتقادات والأعمال والأخلاق وغيرها، وعلى قدر قبح ذلك يكون قبح حالها عند الله، فيأتيها الملك مناسباً لحالها.

فيأتي مثلاً إلى الظالم من عمّال الديوان على صفة من ينتقم منه، أو على صفة رُسل الملك، لكن في هيئة بشعة مستنكرة؛ كما أنه يأتي إلى أهل الصلاح والتقوى في هيئة أحبّ الناس إليه وأشهاهم له، حتى يتصوّر لهم بصورة النبي ﷺ، فإذا شهدوا تلك الصورة خرجت أرواحهم.

وتصوّره بصورة النبي مباح له ولأمثاله من الملائكة المقرّبين، لأنّهم مخلوقون من قوى روحانيته، كمن خُلق من قلبه، ومن خُلق من عقله، ومن خُلق من خياله وغير ذلك، فافهم، فإنه ممكن لهم لأنّهم مخلوقون منه، فيتصوّرون بصورته للمناسبة، وتصوّرهم بصورته هو من باب

(١) وفي نسخة: تفريحها.

تصوّر روح الشخص بجسده، فما تصوّر بصورة محمد ﷺ إلا روحه، بخلاف إبليس عليه اللعنة وأتباعه المخلوقين من بشريته، فإنه ﷺ ما تنبّأ إلاَّ وما فيه شيء من البشريّة للحديث: «إن الملك أتاه وشقّ قلبه فأخرج منه دماً فطهّر قلبه»(١)؛ فالدّم هو النفس البشرية، وهي محلّ الشيطان، فانقطعت نسبة الشيطان منه، فلذلك لا يقدر أحد منهم أنْ يتمثل بصورته لعدم المناسبة.

ثم إنّ الملك عزرائيل لا يختص بصورة لأهل طاعة ولا لأهل ظلمة ومعصية بنوع، بل يتنوّع لكلّ على حسب حاله ومقامه وما تقتضيه طبيعة كلّ ذلك، على حسب ما يجده مسطراً في الكتاب.

فقد يأتي إلى الوحوش الفرائس منهن على هيئة الأسد والنمر أو الذئب وغير ذلك مما تعتاد الفرائس أنْ يهلكن منه؛ وكذلك الطيور فقد يأتيها على صورة الصيّاد والذابح أو على صورة البازي والصقر؛ وكلّ شيء يأتي إليه فإنه لا بدّ له من مناسبة، إلاَّ من يأتيه على غير صورة مرَكّبة، بل في بسيطة غير مرئيّة يهلك الشخص من رائحة بشمِّها، فقد تكون رائحة طـيّبة، وقد تكون كريهة على قدر ما يجده محتوماً عليه، وقد لا يدرك رائحة بل يمرّ عليه ما لا يدركه ذلك لدهشة حال الميّت، فإذا نظره تعشق به فانجذب نظره من جسده بالكلّية فانقطع وقيل خرجت روحه، ولا خروج ولا دخول اللهمَّ إلاَّ أنْ يُعدّ نظره الذي يحلّ به دخولاً، إذ لا يصح الحلول إلاَّ بالدخول، فكذلك يُعدّ ارتفاع النظر خروجها.

ثم إنّ الروح بعد خروجها من الجسد لا يفارق الصورة الجسدية أبداً، لكن يكون لها زمان تكون فيه ساكنة مثل النائم الذي ينام ولا يرى في نومه شيئاً؛ ولا يُـقتدى بمن يقول: إن كلّ نائم لا بدّ له أن يرى شيئاً، فمن الناس من يحفظه ومن الناس من ينساه.

وفي هذا القول نظر، لأنّا قد أدركنا بالكشف الإلهي أنّ النائم قد ينام اليوم واليومين وأكثر، ولا يرى في منامه شيئاً، فهو في ذلك النوم كمن يطوي له الحقّ مدّة من الزمان في طرفة عين، فيكون كمن غمّض عينه ثم فتحها، وطوى له الحقّ في تلك المدّة اليسيرة أيّاماً كثيرة عاش فيها غيره.

(١) رواه مسلم وأحمد.

كما أنّ الحقّ قد يبسط الآن الواحد للشخص حتى يكون له فيه أعمال كثيرة وأعمار ويتزوج ويولد له، ولم يكن ذلك عند غيره، بل عند جميع أهل الدنيا إلاَّ في أقلّ من ساعة من نـهار، هذا أمر وقعنا فيه وأدركناه، ولا يؤمن به إلاَّ من له نصيب منّا.

وهذا السكون الأوّل هو موت الأرواح، ألا ترى إلى الملائكة كيف عبّر ﷺ عن موتهم بانقطاع الذكر، فمن كُشِف له عن ذلك عرف ما أشار إليه النبي ﷺ، ثم إذا فرغت مدّة هذا السكون الذي يُسمّى موت الأرواح تصير الروح في البرزخ، وسيأتي بيان البرزخ في محله إن شاء الله تعالى.

سار بنا جواد القلم في بيان العلم حتى جاوز القلم، ولنرجع إلى ما كنا بسبيله من شرح حال النور الوهمي الذي خلقه الله من شمس الكمال، وألبسه في الوجود شعاع الجلال.

اعلم أنّ الله تعالى جعله مرآة لنفسه، ومجلى قُدْسه(١)، ليس في العالم شيء أسرع إدراكاً منه ولا أقوى هيمنة، له التصرّف في جميع الموجودات، به تعبّد الله العالم، وبنوره نظر الله إلى آدم، به مشى من مشى على الماء، وبه طار من طار في الهواء، هو نور اليقين وأصل الاستيلاء والتمكين، من سُخِّر له هذا النور وحَكم عليه تصرّف به في الوجود العلوي والسفلي، ومن حَكم عليه سلطان الوهم لعب به في أموره، فتاه في ظلام الحيرة بنوره.

واعلم -حفظ الله عليك الإيمان، وجعلك من أهل اليقين والإحسان- أنّ الله لما خلق الوهم قال له: أقسمتُ أن لا أتجلّى لأهل التقليد إلاَّ فيك، ولا أظهر للعالم إلا في مخافيك، فعلى قدر ما تصعد بـهم إليّ تدلّهم عليّ، وعلى قدر ما تنكس عني بأنوارهم تـهلكهم في بَوارهم(٢)، فقال الوهم: أيْ ربّ: أقِم الـمِرْقاة بالأسماء والصفات لتكون سُلَّماً إلى منصّة الذات؛ فأقام الله فيه الأنـموذج المنير(٣)، فانتقش في جداره بالهيبة والتقدير، وتحكّم فيه عبودية الحقّ تعالى،

---

(١) أي: أنّ القدرة الخلّاقة لله تعالى تتضمّن إجمالاً جميع أسمائه الحسنى الأخرى، وأكمل مظهر في الإنسان لهذه القدرة هي الخيال الذي يتصوّر في عوالم المثال ما يشاء.

(٢) أي: أنّ القائد لأغلب الخلق في شؤونـهم هو وهمهم، فمن توجّه به وهمه إلى المعالي والأنوار ارتفع، وبالعكس من هبط به وهمه إلى الأسافل والبوار انتكس.

(٣) أي: وفّـقه الله تعالى لاتباع الإنسان الكامل المحمّديّ.

فأقسم على نفسه باسم ربّه، وآلى أن لا يزال يفتح هذه الأقفال، بتلك المفاتيح الثقال، إلى أن يلج جـمله في سَمّ خِياط الجمال، إلى فضاء صحراء الكمال، فيعبد فيه الحقّ المتعال، فحينئذ ألبسه الله حُلل التقريب[1]، وقال له: أحسنت أيها الملك الأديب.

ثم كساه الله تعالى حلّتين: الحلّة الأولى من النور الأخضر مكتوب على طرازها بالكبريت الأحمر: ﴿الرَّحْمَـٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن: ١/ ٤)[2].

وأمّا الحلّة الثانية فهي القاصية الدّانية، قد نُسجت من سواد الطغيان، مكتوب على طرازها بقلم الخذلان: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (العصر: ٢)[3].

فلمّا نزل هذا النور، وأخذ بين العالم في الظهور، خلق الله من ظهوره الحِـنْطـة[4]، فأكلها آدم، فخرج بـها من الجنّة[5].

فتأمّل هذه الأوصاف والإشارات، وما أودع الله لك في هذه العبارات، واخرج عن صَدَف ظاهر الألفاظ، تُحْظ بالدّر الفضفاض. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

---

(١) أي: باتباعه للأنموذج المحمدي الكامل ترقى إلى أن تحقق هو نفسه بالكمال.

(٢) هذا حال الموفّق السعيد المتحقق بذلك الكمال القرآني المحمدي وظهرت فيه الصورة الرحمانية بكمالها.

(٣) هذا حال الشقي الذي هبط به وهمه إلى ظلام سجّين.

(٤) أي: القمح، لأنّ كثيراً من المفسّرين قالوا إنّ الشجرة التي أكل منها آدم وحواء -عليهما السلام- في الجنة هي السنبلة أو البُرّ، فكانت سبب الهبوط إلى الأرض، لكنه هبوط خلافة وتكليف وتشريف، فظاهر الهبوط شقاء لكن باطنه ومآله غاية السعادة والكمال، فهذه الحنطة كالوهم الذي يؤول بصاحبه إمّا للشقاء كما حصل لإبليس لـمّا قاده وهمه إلى الاعتراض عن أمر الله تعالى له بالسجود متوهّماً أنه خير من آدم، وإمّا للسعادة والكمال كما حصل لآدم بعد أنْ تاب الله عليه واجتباه وجعله أبا للكمّل من عباد الله.

(٥) أي: أنّ آدم وحوّاء لـمّا سمعا ما توهّـماً أنّه نصيحة من إبليس، أكلا من شجرة الحنطة، فكان تقليدهما لإبليس الذي أوهمهما بالفوز بالخلد ونسيانـهما أمر الله تعالى الذي نـهاهما عن الاقتراب منها، سبب هبوطهما إلى الأرض، كما في قوله تعالى: "وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين"- الأعراف:٢١- "فدلاهما بغرور"- الأعراف:٢٢- "فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لّا يَبْلَىٰ"- طه:١٢٠-.

ملحق المعلق على الباب (الرابع والخمسين)

تكلم الشيخ الأكبر على الوهم في عدّة أبواب من الفتوحات، فمن ذلك الباب ٥٢ فقال فيه ما خلاصته: [اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ النفوس الإنسانية قد جبلها الله على الجزع في أصل نشأتـها، فالشجاعة والإقدام لها أمر عرَضي، والجزع في الإنسان أقوى منه في الحيوانات، إلا الصّرْصَر تقول العرب: "أجبن من صرصر"، وسبب قوّته في الإنسان العقل والفكر الذي ميّزه الله بـهما على سائر الحيوان، وما يشجّع الإنسان إلا القوّة الوهمية، كما أنه أيضاً بهذه القوة يزيد جُبْناً وجَزَعاً في مواضع مخصوصة؛ فإنّ الوهم سلطان قويّ، وسبب ذلك أنّ اللطيفة الإنسانية متولّدة بين الروح الإلهي الذي هو النفَس الرّحماني وبين الجسم المسوّى المعدّل من الأركان المعدّلة من الطبيعة التي جعلها الله مقهورة تحت النفس الكلية؛ كما جعل الأركان مقهورة تحت حُكم سلطان الأفلاك، ثم إنّ الجسم الحيواني مقهور تحت سلطان الأركان التي هي العناصر، فهو مقهور لمقهور عن مقهور وهو النفس، عن مقهور وهو العقل، فهو في الدرجة الخامسة من القهر من وجه، فهو أضعف الضعفاء، وإنما كان هذا ليلازم ذاته الذلة والافتقار وطلب المعونة والحاجة إلى خالقه] انتهى.

وفي الباب ٣٦٩ يقول: [فكل ضِدَّين وإنْ تقابلا أو مـختلفَيْن من العالم فلا بدّ من جامع يجتمعان فيه، إلا العبد والربّ، فإنّ كل واحد لا يجتمع مع الآخر في أمر مّا من الأمور جملة واحدة، فالعبد من لا يكون فيه من الرّبوبية وجه، والربّ من لا يكون فيه من العبودية وجه، فلا يجتمع الربّ والعبد أبدا.

وغاية صاحب الوهم أن يجمع بين الرب والعبد في الوجود، وذلك ليس بجامع فإني لا أعني بالجامع إطلاق الألفاظ، وإنما أعني بالجامع نسبة المعنى إلى كلّ واحد على حد نسبته إلى الآخر، وهذا غير موجود في الوجود المنسوب إلى الربّ والوجود المنسوب إلى العبد، فإنّ وجود الربّ عينه، ووجود العبد حُكم يُـحكَم به على العبد، ومن حيث عينه قد يكون موجودا أو غير موجود، والحدّ في الحالين على السواء في عينه، فإذًا ليس وجوده عينه، ووجود الرّب عينه.

فينبغي للعبد أن لا يقوم في مقام يُشمّ منه فيه روائح ربوبية، فإن ذلك زور وعين جهل، وصاحبه ما حصل له مقام العبودة كما هو الأمر في نفسه].

الباب الخامس والخمسون:
في الهمّة وأنها محتد ميكائيل من محمد ﷺ

لنـــا في ذرى العليـــا جـــوادٌ مقـــدّسٌ ... بـــه نرتقـــي نحـــو المعـــالي الرّفيعـــةِ
يُســـمّى بـــراق العـــارفين إلى العُـــلا ... عليـــه صـــعود الـــرّوح نحـــو الحقيقـــةِ
لـــه مـــن ضـــياء الحـــقّ عينـــان كُحِّـــلا ... فبالسِّـــحر أُولى ثـــم أخـــرى بقُـــدرة
جناحـــاه إحـــداهنّ للســـعد طـــائر ... وأخـــرى إلى بُعـــد الشـــقاوة جـــرّتِ[١]
ولا عجـــبٌ لكنـــه كـــلّ مـــا يَـــرى ... مـــن الصّـــعب يرقـــاه بأحســـن صُـــنعة[٢]
ومـــا وقعـــتْ[٣] عينـــاهُ فيـــه فإنّـــه ... لـــه موقـــعُ الحفّـــارِ[٤] دركـــاً بخطـــوةِ
ألا إنَّـــه نـــورٌ مِـــنَ اللَّـــهِ مُنـــزَلٌ ... تســـتّر للإنســـان في اســـم هـــمّة[٥]

اعلم -وفّقنا الله وإياك، ودلّك عليك وهداك- أنّ الهمّة أعزّ شيء وضعه الله في الإنسان، وذلك أن الله تعالى لما خلق الأنوار أوقفها بين يديه، فرأى كلاًّ منها مشتغلاً بنفسه، ورأى الهمّة مشتغلة بالله، فقال لها: وعزّتي وجلالي لأجعلنـّك أرفع الأنوار، ولا يَحظى بك من خلقي إلاَّ الأشراف الأبرار، ومن أراد الوصول إليّ، فلا يدخل إلاَّ بدستورك عليّ، أنتِ معراج المريدين، وبراق العارفين، وميدان الواصلين، فبك سباق السّابقين، وبك لحاق اللاحقين، وفيك تنزّه المحققين، وتعالي المقرّبين.

---

(١) أي: أنّ الهمّة الفعّالة يمكن أن تتصرّف في عوالم الظلمة والشقاء كهمم السّحرة وأهل الحسد وأمثالهم، ويمكنها أن تتصرّف بالقدرة الربانيّة التي يُظهرها الله على بعض عباده الصالحين من الأنبياء والأولياء بالمعجزات والكرامات وخوارق العادات.

(٢) وفي هذا المعنى قيل: همّة المرء قاهرة لجميع الأكوان، لو تعلّقتْ بشيء لنالتْهُ ولو كان وراء العرش.

(٣) وفي نسخة: دفّقت.

(٤) وفي نسخة: الحافور.

(٥) أي: أنّ الهمّة كالبراق في سرعة إدراكها، موقع خطوتها هو موقع نظرها، فلها سرعة النور بل هي أسرع منه.

ثم تجلّى عليها باسمه "القريب" ونظر إليها باسمه "السريع المجيب"، فأكسبها ذلك التجلي أنْ تستقرب كلّ ما بَعُد على القلوب، وأفادها ذلك النظر سرعة حصول المطلوب، فلهذا إن الهمّة إذا قصدت شيئاً ثم استقامت على ساقها نالته على حسب وفاقها.

ولاستقامتها علاماتان، العلامة الأولى: حالية، وهو قطع اليقين بحصول الأمر المطلوب على التعيين؛ والعلامة الثانية: فعليّة، وهي أنْ تكون حركات صاحبها وسكناته جميعها مما يصلح لذلك الأمر الذي يقصده بـهمّته؛ فإن لم يكن كذلك لا يسمّى صاحب همة بل هو صاحب آمال كاذبة وأماني خائبة، فهو كمن يروم المملكة ولا يفارق المزبلة، وهذا لا يقع على مطلوبه، ولا يظفر بمحبوبه، لأنّه كمن يطلب أن يكتب بلا قلم ولا مداد ولا معرفة بوضع الخط، فالمداد بمثابة قصد الهمّة للشيء، والقلم بمثابة اليقين بحصوله، ومعرفة وضع الخط بمثابة الأعمال الصالحة للأمر المقصود.

فمن لم يكن على هذا الوصف لا يعرف ما هي الهمّة، إذ ليس لديه منها أثر، فلا يكون عنده منها خبر؛ بخلاف من كانت أفعاله مما يلائم ما يطلبه، وخصوصاً إذا أخذ فيها بالجد والاجتهاد، فأسرعُ ما يكون لديه نيلُ المراد.

ولقد حُكي لنا عن فقير أنه سمع شيخه يقول يوماً: مَن قصد شيئاً وجدّ وجده، فقال: والله لأخطبن بنت الملك ولأبلغنّ فيها غاية الجد والاجتهاد، فذهب إلى الملك فخطبها منه، وكان الملك لبيباً عارفاً عاقلاً، فَكَرِهَ أن يـحقره أو يقول له: "لست بكفؤ لها"، فقال له: اعلم أنّ مهر بنتي جوهرة تسمّى بالبهرمان لا توجد إلاَّ في خزائن كسرى أو خاقان[1]، فقال له: يا سيّدي، وأين معدن هذا الجوهر؟ فقال له: معدنه بحر سيلان، فإن جئتنا بصداقها المطلوب مَكَّنَاكَ من هذا النكاح المخطوب.

فذهب الفقير إلى البحر وأخذ يغرف بقصعته منه ويفرغه في البرّ، فمكث على ذلك مدّة لا يأكل ولا يشرب وهو معتكف على ذلك المطلب ليلاً ونهاراً، فأوقع صدقُه خوف انتزاح البحر في قلوب الحيتان، فاشتكت إلى الله تعالى، فأمر الله تعالى الـمَلَكَ الموكلّ بذلك البحر أن يذهب

(١) وفي نسخة: أنوشروان.

إلى ذلك الرجل بنفسه ويسأله عن حاجته فيسعفه ببغيته، فلما سأله عن مقصده وأجابه الرجل أمر البحر أن يقذف بموجه إلى البر ما عنده من جنس ذلك الجوهر، فامتلأ الساحل جواهر ولآلئ، فحملها وذهب بـها إلى الملك وتزوّج ابنته.

فانظر يا أخي ما فعلت الهمّة، ولا تظن بأن هذا الأمر غريب أو شيء عجيب، فقد شاهدنا والله بل جرى لنا في أنفسنا ما هو أعظم من ذلك مما لا يُحدّ ولا يُحصى، والله على ما نقول وكيل، ولم أحلف لك إلاَّ خوفاً عليك من مَرَدَة الإنكار أن تنـزع بقلبك عن سُلـّم الهدى ومعارج الأسرار، فإنّ القلوب إذا جال فيها الخناس، وألبسها ثوب الوسواس، يوشك أن تجول في مهامه الإياس، فتُحرم نور اليقين بظلمة الالتباس.

ثم اعلم –وفّقك الله– أنّ زجاجة الهمّة قبل امتلائها تكسّرها كلّ حصاة مخالفة، وتخرق ما فيها كلّ هيئة منافية؛ وأمّا إذا امتلأت وأخذت حدّها في البلوغ وانتهت، فإنها لا تحرّكها الرّياح العواصف، ولا تكسّرها المطارق والمخاوف.

فالحازم اللبيب والعارف المصيب إذا ابتدأ[1] في هذا الأمر، وأخذ في خوض هذا البحر، لا يلتفت إلى وعر المسالك، ولا يبالي بما يظهر فيها من المهالك، فإنما جلّ ما يراه، بل كلّ ما يلقاه، نزغة من العدوّ والشيطان، ليمنعه بذلك عن حضرة السلطان؛ فليحذر من الالتفات، ولا يبالي بما حصل أو فات، فإنها طريقة كثيرة الآفات، محفوفة بالقواطع، مشوبة بالموانع، آثارها دوامس، وأطلالها دوارس، ولياليها طوامس، طريقها هو الصراط المستقيم، وفريقها أناس يستعذبون العذاب الأليم ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ (فصلت: ٣٥).

ثم اعلم –وفّقك الله تعالى– أنّ الهمّة في محتدها الأوّل، ومشهدها الأفضل، لا تعلّق لها إلاَّ بالجناب الإلهي، لأنّها نسخة ذلك الكتاب المكنون، ومفتاح ذلك السرّ المصون المخزون، فلا التفات لها إلى سواه، ولا تشوّق لها إلى ما عداه، لأنّ الشيء لا يرجع إلاَّ إلى أصله، ونوى التمر لا ينبت من غرسه إلاَّ عود نخله. وكلّ من تعلـّق بالأكوان تعلقاً ما، فإنّ تعلقه لا يُسمّى همّة بل همّـاً.

(١) وفي نسخة: انتهى.

وفائدة هذا الكلام: أنّ الهمّة في نفسها عالية المقام، ليس لها بالأسافل إلمام، فلا تتعلق إلاَّ بجناب ذي الجلال والإكرام، بخلاف الهمّ فإنه اسم لتوجه القلب إلى أيّ محلّ كان، إمّا قاصٍ، وإمّا دانٍ(١).

فإذا فهمت ما أشارت إليه العبارة، وعرفت ما عبّرت عنه الإشارة، فاعلم أيضاً أنّ الهمّة - وإن علا مكانها وعظم شأنـها- هي الحجاب للواقف معها، فلا يرتقي حتى يدَعها، والسعيد من يرتقي عنها قبل معرفة أسرارها وذوق ثمارها، فإنها قاطعة مانعة، أعني لمن وقف مع محصولها، قاطعة لمن جفاها قبل وصولها، أعني لا سبيل إلا إليها ولا طريق إلا عليها، ولكن لا مقام عندها ولديها، بل ينبغي الجواز عنها بعد قطع المجاز منها، فالحقيقة من ورائها، والطريقة على فضائها، لأنّ الحصر لاحق لها، والحدّ واثق بـها، والله منـزّه عن الحدّ والحصر، مقدّس عن الكشف والستر(٢).

---

(١) يقول الشيخ الأكبر في هذا المعنى في "رسالة الأنوار فيما يحصل لصاحب الخلوة من الأسرار": وليكن عقدُكَ عند الدخول إلى خلوتك أنّ الله ليس كمثله شيء، فكلّ ما يتجلى لك من الصور في خلوتك ويقول لك: «أنا الله» فقل: "سبحان الله، آمنت بالله"، واحفظْ صورة ما رأيت والْهُ عنها واشتغل بالذكر دائماً، هذا عقد واحد.
والعقد الثاني أن لا تطلب منه في خلوتك سواه، ولا تعلِّق الهمَّة بغيره، ولو عرض عليك كلّ ما في الكون فخذه بأدب ولا تقف عنده، وصمّم على طلبك فإنه يبتليك، ومهما وقفت مع ذلك فاتك، وإذا حصَّلته لم يفتك شيء، فإذا عرفت هذا فاعلم أنّ الله مبتليك بما يعرضه عليك (...) فإنّ باب الملكوت والمعارف مِن الـمُحال أن ينفتح وفي القلب شهوة لهذا الملكوت، وأمّا باب العلم بالله من حيث المشاهدة فلا يُـفتح وفي القلب لمحة للعالم بأسره المُلك والملكوت... فلمثل هذا فليعمل العاملون، وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون.

(٢) في هذا المعنى قيل: "لا يحصل الوصول حتى تنقطع شهوة الوصول". ويقول الشيخ الأكبر في "رسالة الأنوار": ... وإنما أوردنا هذا لمن استعجل لذَّة المشاهدة في غير موطنها الثابت، وحالة الفناء في غير منزلها، والاستهلاك في الحق بطريق المحق عن العالمين، فإنّ السّادة منا أنفوا من ذلك لِما فيه من تضييع الوقت ونقص المرتبة ومعاملة الموطن بما لا يليق، فإنّ الدنيا سجنه، ومتى علّق الهمَّة والفكر في استجلابه فاته أمر كبير، فإنّ زمان الفناء في الحقّ زمان ترك مقام أعلى مـمّا هو فيه، لأنّ التجلي على قدر العلم وصورته، فما حصل لك من العلم به منه في مجاهدتك وتـهيئتك في الزمان الأول مثلاً، ثم أشهدت في الزمان الثاني، فإنما تشهد منه صورة عملك المقرّرة في الزمان الأوّل، فما زدت سوى انتقالك من علم إلى عين، والصورة واحدة. فقد حصلت ما كان ينبغي لك أنْ تؤخره لموطنه وهو الدار الآخرة التي لا عمل فيها (...) إنَّ زمان مشاهدتك لو كنت فيه صاحبَ عمل ظاهر، وتلقي علم بالله باطن، كان أولى بك لأنك تزيد حسناً وجمالاً في روحانيتك الطالبةِ ربّها بالعلم الذي تلقته من بالأعمال والتقوى، وتزيد حسناً في نفسانيتك الطالبة جَنَّتها، فإنّ اللطيفة الإنسانية تحشر على صورة علمها، والأجسام تحشر على صورة أعمالها من الحسن والقبح. وهكذا إلى آخر نفَس فإذا انفصلتَ مِنْ عالمِ التكليف وموطن المعارج والارتقاءات فحينئذ تجني ثمرة غَرسك.

ولما كان محمد ﷺ أمّ الكتاب، والمعنيّ دون غيره بالخطاب- فافهم إنْ كنت من أولي الألباب- وخلق الله منه جميع العالم[1]، وكانت كلّ رقيقة منه أصلاً لحقيقة من حقائق الأكوان، وكان بجملته مظهراً لجملة الرحمن[2]، خلق الله رُوحاً من نور همّته اللائقِ[3] وُسْعُها وُسْعَ رحمته، فَصَيَّرَ ذلك الرُّوحَ مَلَكاً، وجعل مقاديرَ القوابلِ فَلَكاً، ثم وكلّه بإيصال كلّ مرزوق رزقه، وإعطاء كلّ ذي حق حقه، لأنّه الرقيقة المحمّدية المخلوقة من الحقيقة الأحدية.

فلمّا استقام مقامُ الموكَّلِ للوكيل، وأقسَط في إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه قِسط مَن يزن أو يكيل، إذ بالخطاب الجميل، من المقام الجليل، يُسمّى هذا الروح "ميكائيل"، فهو من الأزل إلى الأبد يحصر المقادير، ويعرف العدد، ويُـمِدُّ كلاّ بما استحقه من المدد، أجلسه الله على منبر الفضل فوق الفلك الخامس[4]، وأعطاه قسطاس العدل وقانون المقايس، ويكنّى عن المنبر بالفيض المقابل، وبالقسطاس بما استحقـتـه القوابل[5].

فتأمل رموز هذه العبارات، واستخرج ما فيها من كنوز الإشارات، تَـحْـظَ بالحكمة وفصل الخطاب، والله يقول الحقّ وهو يهدي إلى الصّواب.

---

(١) حول بروز العالم من أنواره ﷺ. ينظر كتاب "عنقاء مغرب" للشيخ الأكبر.

(٢) أي: أكمل صورة للتجلي لتحققه الأتم بالحديث: "خلق الله آدم على صورة الرّحمن".

(٣) وفي نسخة: اللاحق.

(٤) أي: أنّه رئيس ملائكة السماء التي هي فوق فلك السماء الخامسة، وهي السماء السادسة كما سيبيّنه لاحقا عند ذكره للسماوات السبعة.

(٥) أي: أنّ ميكائيل لا يُمدّ الرزق للمرزوق إلا بقدر قابليته واستعداده.

الباب السادس والخمسون:
في الفكر وأنه محتد بقية الملائكة من محمد ﷺ

الفكـــر نـــور في ظـــلام الأنفُـــس — يَهـــدي الصّـــواب بـــه فـــؤاد الكـــيّس
لكـــنّما زلقاتـــه تنمـــو عـــلى — قطـر السـحاب وعـدّ رمْـل البَسْـبَس[١]
ولـــه أصـــول إنْ يراعيهـــا الفتـــى — تحفظـه عـن فـرْع الخطـا في المقـيس[٢]
تلـك الأصـول عـلى تنـوّع جنسـها — قسـمان يحفظهـن مـن لم يَخْـنس[٣]
عقـل وقسـم العقـل مضـطرّ ومكــ — ــتسب بحسـن تجـاذب في الأنفـس
والنقـل قسـم وهـو إيـمان الفتـى — بمغـــيّب نيرانـــه لم تُقْبَـــس
هـذان أصـل الفكـر مـن أهـل الـنّهى — مـن لم يقـس بـهما يقـم في الحنـدس[٤]
لكـنّ أربـاب العقـول فأصـلهم — نظـر يصـحّ بحكـم عقـل أرأس
لا يأخـذون بأصـل إيـمان ولا — هـو عنـدهم بضـياء صـبح مشـمس
فلأجـل ذا غلطـوا وفـات علـيهم — عـين الصـواب وكـلّ أمـر أَنْفَـسِ[٥]

اعلم -وفّقك الله للصواب وعلمك من الحكمة وفصل الخطاب- أنّ الرّقيقة الفكرية أحد مفاتيح الغيب التي لا يعلم حقيقتها إلاّ الله، فإنّ مفاتيح الغيوب نوعان: نوع حقّي، ونوع خَلْقي.

---

(١) أي: أنّ أخطاء الأفكار لا تحصى، وأصحاب الأفكار مختلفون في جُلّ ما يرومون معرفته، وكلّ واحد منهم يُخطِّئ غيره.

(٢) أي: عندما يلتزم الفكر الصحيح بأصول المنطق السليم يكون محفوظاً من الأخطاء الفرعية عندما يقيس الفروع على الأصول.

(٣) من لم يـخنس، أي: لم يتأخـّر عن الوصول إلى النتيجة الصحيحة المطلوبة.

(٤) الحندس: الظلام الحالك. في هذه الأبيات الثلاثة يقول: إنّ قياس فكر العقلاء يعتمد على العقل بقسميْه الضروري البديهي والمكتسَب وعلى النقل من نصوص الشرع عند المؤمن بالغيوب التي أخبرت بـها رسل الله من عنده تعالى.

(٥) أي: أنّ الذين لم يعتمدوا إلا على العقل وحُرموا من أنوار الإيمان بالشرع الإلهي تاهوا في الأخطاء وفاتـتـهم أنفَس المطالب.

فالنوع الحقّي: هو حقيقة الأسماء والصفات.

والنوع الخلقي: هو معرفة تركيب الجوهر الفرد من الذات، أعني ذات الإنسان المقابلة بوجوهها وجود الرحمن، والفكر أحد تلك الوجوه بلا ريب، فهو مفتاح من مفاتيح الغيب، لكنه نور، وأين ذلك النور الوضّاح الذي يستدلّ به على أخذ هذا المفتاح.

فتفكّر في خلق السماوات والأرض لا فيهما، وهذه إشارات لطفت معانيها، فغابت في مخافيها، فإذا أخذ الإنسان في الترقّي إلى صور الفكر، وبلغ حدّ سماء هذا الأمر، أنزل الصور الروحانية إلى عالم الإحساس، واستخرج الأمور الكتمانية على غير قياس، وعرج إلى السماوات، وخاطب أملاكها على اختلاف اللغات(١).

وهذا العروج نوعان: فنوع على صراط الرّحمن، مَن عرج على هذا الصراط المستقيم، إلى أنْ يبلغ من الفكر نقطة مرْكزه العظيم، وجال في سطح خطّه القويم، ظفر بالتجلّي المضنون، الملقّب بالدرّ المصون في الكتاب المكنون، الذي ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩)، وذلك اسم أُدغِم بين الكاف والنون، ومسماه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢)، وسُلَّمُ المعراجِ إلى هذه الرقيقة هو مِنَ الشريعة والحقيقة.

وأمّا النوع الآخر، فهو السِّحر الأحمر المودع في الخيال والتصوير(٢)، والمستور في الحقّ بـحُجب الباطل والتزوير، هو معراج الخسران، وصراط الشيطان إلى مستوى الخذلان: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ (النور: ٣٩)، فينقلب النور

(١) أي: عندما يتجوهر الفكر بالتقوى والذكر ودوام صفاء التوجّه الصادق، ترتفع فكرته إلى أفق عوالم الملائكة. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّـهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ * نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ (فصلت: ٣٠ – ٣٢).

وفي صحيح مسلم وغيره أنّ رسول الله ﷺ قال: "والذي نفسي بيده لو تدومون على ما تكونون عندي في الذكر لصافحتكم الملائكة على فرُشكم وفي طرُقكم". وقال أيضاً: "لولا تزييد في حديثكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعتم ما أسمع"- أخرجه بلفظ قريب أحمد وابن جرير الطبري-.

(٢) أي: في القوّة المخيّلة والقوّة المصوّرة في الإنسان.

ناراً، والقرار بواراً[1]، فإن أَخَذَ الله بيده وأخرجه، بلطيفة ما أيّده، جاز منه إلى المعراج الثاني، فوجد الله عنده، فعلم حينئذ مأوى الحقّ، وما به تميّز في مقعد الصدق، عن طريق الباطل، ومن يذهب ذهابه، وأحكم الأمر الإلهي فوفاه حسابه.

وإن أُهـمِل في تلك الدار، وتُرك على ذلك القرار، نفخ ناره على ثياب طبائعه فأهلكها، ثم طلع دخانه إلى مشامّ روحه الأعلى فقتلها، فلا يهتدي بعدها إلى الصواب، ولا يفهم معنى أمّ الكتاب، بل كلّ ما تلقيه إليه من معاني الجمال، أو من تنوّعات الكمال، يذهب به إلى ضِيَع الضلال، فيخرج به على صورة ما عنده من الـمُحال، فلا يمكن أن يرجع إلى الحقّ رجعاً ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (الكهف: ١٠٤).

ولقد كنتُ غرقتُ في هذا البحر الغزير، وكاد يهلكني موج قعره الخطير، وأنا يومئذ في سماع بمدينة "زبيد"[2] عام تسع وتسعين وسبعمائة[3]، وكان هذا السّماع في بيت أخينا الشيخ العارف شهاب الدين أحمد الرّدّاد، وكان شيخنا أستاذ الدنيا القطب الكامل والمحقق الفاضل أبو المعروف شرف الدين إسماعيل بن إبراهيم الجبرتي[4] حاضراً يومئذ في السّماع، فناديت بأعلى صوتي: اللهمَّ إني أعوذ بك من العلم المهلك، أدركني يا سيّدي أدرك، فكان يراعيني الشيخ في السماع نفسه مراعاة من له على الأمر اطلاع، فنقلني الله ببركته إلى المعراج القويم الذي هو على الصراط المستقيم ﴿صِرَاطِ اللَّـهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّـهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣)، إلاّ أنّ بين المعراجين لطيفة، لكنها في لطفها عظيمة شريفة، فلو أخذنا في بيانـها، أو بيان من رجع لعدم عرفانها، أو شرحنا حال من هلك من الأولياء في بحارها، فانطبع نوره بنارها، لاحتجنا في ذلك إلى بسط يكثر عدده، ويطول أمده، وقصدنا الاختصار، لا التطويل والإكثار، فلنرجع إلى ما كنا بسبيله من الكلام في الفكر.

---

(١) وهذا يُسمّى في بعض مناهج السلوك بالنزول إلى الجحيم الذي يحصل للبعض عند بدايات سلوكهم.

(٢) باليمن.

(٣) وعمر المؤلّف حينئذ نحو ٣٢ سنة؛ لأنه ولد سنة ٧٦٧هـ، بحسب ما صرّح به في البيت ٣٣٠ من قصيدته العينية الشهيرة فقال: "لستين من سبع على سبعمائة * من الهجرة الغرّا سقتني المراضع".

(٤) المتوفى سنة ٨٠٦ هـ.

اعلم أن الله خلق الفكر المحمّدي من نور اسمه "الهادي الرّشيد"، وتجلّى عليه باسمه "المبدىء المعيد"، ثم نظر إليه بعين "الباعث الشهيد"، فلمّا حوى الفكر أسرار هذه الأسماء الحسنى، وظهر بين العالم بلباس هذه الصفات العليا، خلق الله من فكر محمد ﷺ أرواح ملائكة السماوات والأرض، ووكّلهم بحفظ الأسافل والأعالي، فلا تزال العوالم محفوظة ما دامت بهذه الملائكة ملحوظة.

فإذا وصل الأجل المعلوم، وآن أوان الأمر المحتوم، قبض الله أرواح هذه الملائكة ونقلهم إلى عالم الغيب بذلك القبض، فالتحق الأمر بعضه ببعض، وسقطت السماوات بما فيها على الأرض، وانتقل الأمر إلى الآخرة، كما ينتقل إلى المعاني أمر الألفاظ الظاهرة(١).

فافهم هذه الإشارات، وفكّ لغز هذه العبارات، تحظ بالأسرار المكتومة، وترفع حُجب الأستار الموهومة، فإذا اطلعتَ على هذه الأسرار، وسِرْت في ضياء هذه الأنْوار، صُنْها تحت كتم العبارات، واحفظها تحت ختم الإشارات، ولا تفشها فالإفشاء خيانة، ومن فعل ذلك فقد خَرَمَ أستارَ أمرِ الأمانة، ورجع إلى مرتبة العوامّ، بعد أنْ كاد يبلغ الملائكة الكرام، هذا على أنّ إفشاءه لا يزيد السامع إلا ضلالاً، ولا يُـفيد المخاطـَب إلا تقييداً واعتلالاً. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

---

(١) يشير الشيخ في السطور السابقة إلى أنّ السالك عند عروجه في مقامات الإحسان والتحقق بالعرفان يتحقق بمقامات ملائكية متصاعدة، إلى أن تقوم قيامته المعنوية الروحية الخاصة به، فتنطوي حينئذ في شهوده كل تلك المقامات مهما كان سموّها في التحقق بفناء الفناء وبقاء البقاء، فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل.

وبتحقق العارف بجمعية الكمال تنطوي فيه المقامات الملائكية كلها وقد ظهر ذلك جليّاً في سجود الملائكة لأوّل مظهر للإنسان الكامل الخليفة أي الأب الأوّل سيدنا آدم -عليه السلام- وفي تعليمه لهم الأسماء التي كانوا يجهلونها، وفي وقوف جبريل الأمين عند سدرة المنتهى خلال معراج رسول الله ﷺ في حين سمع صوت صاحبه الصدّيق الأكبر في أعلى درجات القرب بعد تجاوزه كل الحضرات الكونية.

وقد سبق قول الشيخ الأكبر: إنّ كبير الملائكة إسرافيل -عليه السلام- يتضائل كل يوم سبعين مرّة، أما الإنسان الكامل فلا يتضائل؛ لأنه ثابت في مستقرّ عبودته المحضة التي لا تشمّ رائحة علوّ يتبعه تضاؤل. والله أعلم.

ملحق المعلق على الباب (السادس والخمسين)

ذكر الشيخ الأكبر في كتابه "عقلة المستوفز" أسماء ملائكة مراتب الوجود الكوني، وفي الباب ١٩٨ من الفتوحات ذكر الأسماء الحسنى المتوجّهة على إيجاد هذه المراتب، وخلاصة ما قال فيما يلي:

فبجوهر العماء أوجد الله تعالى العنصر الأعظم، وأرواحاً نورية إلهية مهيمة في صور نورية خلقية إبداعية، ومنها العقل الأوّل وهو القلم الأعلى خلقه الله تعالى بتوجّه اسمه: البديع.

ثم بعث من العقل النفس الكلية وهو اللوح المحفوظ بتوجّه اسمه تعالى: الباعث.

ثم أرواحاً مهيّمة بالتقديس والتسبيح في أرض بيضاء ملكوتية.

ثم أربعة أملاك لمرتبة الطبيعة بأركانها الأربعة: الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، لكل ركن ملك. وهذه المرتبة ليس لها وجود عيني، والمتوجّه على إيجادها اسمه تعالى: الباطن.

ثم مرتبة الهباء، وهي الهيولى، وهي أيضاً ليس لها وجود عيني، وإنما هي مجلى الصور الوجودية، المتوجّه على إيجادها اسمه تعالى: الآخر.

ثم مرتبة الجسم الكلّ، وليس لها وجود عيني، والمتوجه على إيجادها اسمه تعالى: الظاهر.

ثم مرتبة الشكل الكلّ، وليس لها وجود عيني، والمتوجه على إيجادها اسمه تعالى: الحكيم.

والاسم الإلهي المتوجّه على إيجاد الملائكة الآتي ذكرهم هو: القوي

وتحت مرتبة اللوح توجد مرتبة العرش الرحماني المتوجّه على إيجاده اسمه تعالى: المحيط، وملائكته هم الواهبات، ومقدّمهم: إسرافيل عليه السلام.

ثم تحت العرش عالم الهباء.

ثم الكرسي المتوجه على إيجاده اسمه تعالى: الشكور.

وملائكته هم المدبّرات، ومقدّمهم: ميكائيل عليه السلام.

ثم تحته عالم الرفارف والمثل العليا.

ثم الفلك الأطلس وهو فلك البروج الاثني عشر، وملائكته هم المقسّمات، ومقدّمهم: جبرائيل عليه السلام.

ثم تحته عالم الرضوان أي الجنات بمختلف درجاتها.

ثم فلك المنازل المكوكب، المتوجّه على إيجاده اسمه تعالى: المقدّر، وتحته عالم الجلال.

وملائكة فلك المنازل هم التاليات، ومقدّمهم رضوان.

ثم في جوف فلك المنازل: سماء كوكب زحل المتوجّه على إيجادها الاسم: الرّب وملائكتها هم النازعات ومقدمهم عزرائيل، وتحتها عالم الجمال.

ثم سماء كوكب المشتري المتوجّه على إيجادها الاسم: العليم، وملائكتها هم الملقيات ومقدمهم المقرّب، وتحتها عالم الهيبة.

ثم سماء كوكب الأحمر (المريخ) المتوجّه على إيجادها الاسم: القاهر، وملائكتها هم الفارقات ومقدّمهم الخاشع، وتحتها عالم البسط.

ثم السماء القطبية القلبية الرابعة سماء الشمس المتوجه على إيجادها الاسم: النور، وملائكتها هم الصّافات ومقدّمهم الرّفيع، وتحتها عالم الأنس.

ثم سماء كوكب الزهرة المتوجّه على إيجادها الاسم: المصّور وملائكتها هم الفاتقات ومقدّمهم الجميل، وتحتها عالم الحفظ.

ثم سماء كوكب الكاتب (عطارد) المتوجه على إيجادها الاسم: المحصي، وملائكتها هم الناشطات ومقدمهم الرّوح، وتحتها عالم المزج.

ثم سماء القمر المتوجّه على إيجادها الاسم: المبين المتين. وملائكتها هم السّابحات ومقدّمهم: المحيــي. وتحتها عالم الخوف.

فهذه الكواكب وأفلاكها هي المظهر المحسوس للسماوات السبعة الملكوتية.

ثم تحت فلك القمر ملائكة كرة النار أو الأثير المتوجّه على إيجاده اسمه تعالى: القابض، وملائكتها هم السّابقات.

ثم تحتهم ملائكة عالم الشوق وكرة الهواء المتوجه على إيجاده اسمه تعالى: الحيّ، وهم الزاجرات ومقدمهم الرّعد.

ثم تحتهم ملائكة عالم الحياة وكرة الماء، المتوجه على إيجاده اسمه تعالى: المحيي، وهم السّاريات ومقدّمهم الزّاجر.

ثم تحتهم ملائكة عالم الذكر وكرة التراب والأرض، وهم الناشرات ومقدّمهم قاف.

والمتوجّه على إيجاد التراب اسمه تعالى: المميت.

وفي الأرض توجد: المولَّـدات وهي:

المعدن والمتوجه على إيجاده الاسم: العزيز.

والنبات المتوجه على إيجاده الاسم: الرزاق.

ثم الحيوان المتوجه على إيجاده الاسم: المذلّ.

ثم الجن المتوجّه على إيجاده الاسم: اللطيف.

ثم الإنسان المتوجه على إيجاده الاسم: الجامع.

ثم الصور المخلوقة من أعمال المكلفين، وهي آخر نوع.

الباب السابع والخمسون:
في الخيال وأنه هَيُولى جميع العوالم(١)

(١) مدخل إلى هذا الباب كتبه الشارح: أرض الحقيقة أو أرض السمسمة هي أرض الخيال الحقي عند أهل الله العارفين. وأصلها الحسي مجموعة من الخلايا في مقدم المخ موصولة بمختلف أجزائه، وعندما تنفخ الروح في الجسم تبدأ النشأة الروحية بالظهور في تلك الخلايا وتتوسع تدريجياً بعد الولادة بوساطة ما ترفعه إليها الحواس من العالم الخارجي المحسوس، وبتفاعلها مع القوة المصورة والقوة المفكرة، ولا تزال متوسعة في كل شخص إلى أن يموت فيتجرّد حينئذ من الخيال المنفصل -المسمى بعالم الحس- إلى عالم البرزخ حيث يظهر السلطان الأعظم للقوة المخيلة، وتدبّر الروح جسداً برزخياً مناسباً لمقامها في السعادة والإطلاق أو في الحصر والعذاب. وعند البعث يوم القيامة والدخول إلى الجنة أو النار، يعود للحس سلطانه لكن تحت هيمنة الروحانية المتصرفة بقوة الخيال، وفي الآخرة تستمر أرض الحقيقة في التوسع إلى ما لا نهاية... فكل ما يدركه الإنسان من فوق العرش إلى ما تحت الفرش، في الدنيا والآخرة والظاهر والباطن والحق والخلق، والأنا الشخصي والشعور بالغير والأنا الكلي، كل هذا مُنْطَوٍ ونابعٌ من القوة المخيلة مظهر اسمه -تعالى- القادر الخلاق في الإنسان، فهي مجلى العظمة الإلهية التي لا يعجزها شيء، ولذا كانت مسرح بصائر العارفين.
وهذه الأرض تتوسع بتوسع المدركات إمّا سفلياً، أو أفقياً، أو علوياً، فبالنسبة لأهل الشقاء والظلام تمتد نحو الأسفل إلى سجين، ثم إلى أسفل جهنم؛ وبالنسبة لأهل الغفلة والحجاب تتوسع في آفاق أرض الحس الظاهر لا تكاد تتعداه إلا قليلا؛ وبالنسبة لأهل الحق والكمال تنمو متوسعة نحو المقامات العلوية إلى ما لا نهاية. ولهذه القوّة المخيلة مجالان: مجال الخيال المتصل، أي: الخيال الناشئ من الخيال الداخلي الخاص بكل شخص والبقية في دائرة باطنه، يقظة ومناماً؛ أما مجال الخيال المنفصل فله شعب كثيرة، وله وجود خارجي مستقل عن الشخص، فمنها الأجساد التي تظهر فيها الأرواح في الحس، ومنها عوالم البرزخ بين الدنيا والآخرة، ومنها سوق الصور في الجنة، ومنها ما تنشئه بعض الهمم من أفعال وأحوال... والمرور من مجال الخيال الباطني الخاص إلى الحس الظاهر يكون بوساطة توجيه الهمّة: فبالنسبة لعامة الناس أصحاب الهمم الأرضية والولاية النفسية لا يحدث من هممهم أي أثر في عالم الحس إلا بوساطة الأسباب والآلات والوسائط المألوفة المعروفة. وبالنسبة لأصحاب الهمم الظلمانية والولاية الشيطانية الدجّالية السفلية كالسحرة والحساد وأصحاب العين والنفوس الخبيثة، يكون لهممهم أثر في الحس وفي النفس، ويستعينون في ذلك بالشياطين أو السحر أو خواص الحروف والطلاسم والسيمياء. أما أصحاب الهمم النورانية العلوية والولاية الروحية فلهممهم آثار في الخارج المحسوس وفي النفوس وفي الأرواح، مستعينين بالملائكة والأرواح الطاهرة والأذكار والدعوات والرياضات الروحية. وبالنسبة لأصحاب الهمم الربانية والولاية الرحمانية الإلهية، فعلى قطب همتهم تدور رحى الوجود، وبأنفاسهم الطاهرة يرحم الله العالم، ولهم في الباطن مقام: "كن فيكون"، كل ذلك بتقدير العزيز العليم لا خالق سواه لا إله إلا هو العزيز الحكيم. وقد خصّصنا القسم الأخير من كتابنا "الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية ابن العربي" لعوالم المثال والخيال المتصل والخيال المنفصل وما يتعلق بهما من مسائل، وتوسعنا في ذلك، وختمناها بشرح الباب الثامن من الفتوحات الذي خصّصه الشيخ الأكبر لهذه الحضرة الجامعة التي لا أوسع منها، وللشيخ محمود الغراب كتاب "الخيال عند ابن العربي" جمع فيه أهمّ نصوص الشيخ في هذا الموضوع.

إنّ الخيــــالَ حيـــــاةُ روح العـــــالم   هــو أصــلُ تيــكَ وأصــله ابــن الآدم[١]

لـيس الوجـود سـوى خيـال عنـد مـن   يـــدري الخيـــال بقـــدرة المتعـــاظم[٢]

فـــالحسّ قبـــل بـــــدوّه لمخيّـــلٍ   لــك وهــو أن يمضـــي كحُلــم النــائم

فكـــذاك حـــال ظهـــوره في حسِّـــنا   بـــاق عـــلى أصـــل لـــه بـــتلازم

لا تغـــترِرْ بـــالحس فهـــو مخيّـــل   وكـــذلك المعنـــى وكـــلّ العـــالم

وكـذلك الملكـوت والجـبروت والـلـ   لاهـــوت والناســـوت عنـــد العـــالم

لا تحقـــرَنْ قـــدر الخيـــال فإنــــه   عـــين الحقيقـــة للوجـــود الحـــاكم[٣]

لكـــنما أصـــل الخيـــال جميعــــه   قســـمان هـــذا عنـــد كشـــف الصـــارم

---

(١) سبق القول بأنّ روح العالم هو الإنسان الكامل، والإنسان لا يدرك الأشياء إلا بوساطة قوّته المخـيّـلة. فلهذا كان خيال الإنسان عين روح حياة العالم، وهو النور الأعظم، حتى أنّ الشيخ الأكبر يقول في الباب ٣٦٠ من الفتوحات المتعلق بسورة النور أنّ الخيال هو عين الإنسان الكامل؛ وفي الباب الثامن سمّى مرتبة الخيال باسم "أرض الحقيقة"، وعنوانه:" في معرفة الأرض التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم- عليه السلام- وهي أرض الحقيقة، وذكر بعض ما فيها من الغرائب والعجائب"؛ وقد شرحنا هذا الباب بألغازه الغزيرة في القسم الأخير الذي خصصناه للتعريف بعوالم الخيال عند العارفين، في كتابنا "الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية ابن العربي".

(٢) يذكّر هذا البيت قول الشيخ الأكبر في فص من كتابه "فصوص الحكم":

إنــــــما الكـــــــون خيـــــــال   وهـــــــو حـــــــق في الحقيقـــــــة

والـــــــذي يفهـــــــم هـــــــذا   حـــــــاز أسرار الطريقـــــــة

(٣) في بيان قدر الخيال ابتدأ الشيخ الأكبر الكلام عن حضرته في الباب الثامن من الفتوحات فقال ما خلاصته: "اعلم أنّ الله تعالى لما خلق آدم -عليه السلام- وفضلت من خميرة طينته فضلة، خلق منها النخلة، وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدر السمسمة في الخفاء، فمدّ الله في تلك الفضلة أرضا واسعة الفضاء، إذا جُعل العرش وما حواه والكرسي والسموات والأرضون وما تحت الثرى والجنات كلها والنار في هذه الأرض كان الجميع فيها كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض؛ وفيها من العجائب والغرائب ما لا يقدر قدره ويبهر العقول أمره.

وفي كلّ نفَس خلق الله فيها عوالم يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ والنَّهارَ لا يَفْتُرُونَ، وفي هذه الأرض ظهرت عظمة الله، وعظمت عند المشاهدلها قدرته، وكثير من المحالات العقلية التي قام الدليل الصحيح العقلي على إحالتها هي موجودة في هذه الأرض، وهي مسرح عيون العارفين العلماء بالله وفيها يجولون ".

قســم تصــوّر للبقــاء وآخــر		متصــوّر للهلــك لــيس بــدائم
فــافهم إشــارتنا وفــكّ رموزنــا		لكــن عــلى أصــل الكتــاب القــائم
وحــذار مــن فهــم يميــل عــن الهــدى		عــمّا أتــاك بــه النبــيّ الهاشــمي
مــا ذاك قصــدي إنــما قصــدي الــذي		جــاء الرســول بــه بغــير تكــاتم
لم أبْــن أُسّ رســالتي إلاَّ عــلى		أني أكــون لدينــه كالخــادم
فــإذا بــدا لــك مــا تعسّــر فهمُــه		أو كنــت تفهــم منــه قــول الغاشــم
فاترُكــه والجــأ للإلــه وقــم عــلى		سَــنن أتــاك بــه حــديث القاســم
صــلّى عليــه اللّــه مــا نــارَ اليقيــ		ــنُ باســمه في ليــل شــكٍّ قــاتم

اعلم -وفقّك الله- أنّ الخيال أصل الوجود، والذات الذي فيه كمال ظهور المعبود، ألا ترى إلى اعتقادك في الحقّ، وأنّ له من الصفات والأسماء ما هو له، أين محلّ هذا الاعتقاد الذي ظهر لك فيه الله -سبحانه وتعالى-؟ إنما هو الخيال، فلأجل هذا قلنا: إنه الذات الذي فيه كمال ظهوره - سبحانه وتعالى-.

فإذا عرفتَ هذا ظهر لك أنّ الخيال أصل جميع العالم، لأنّ الحقّ هو أصل جميع الأشياء، وأكمل ظهوره لا يكون إلاَّ في محلّ هو الأصل، وذلك المحلّ هو الخيال.

فثبت أنّ الخيال أصل جميع العوالم بأسرها، ألا ترى إلى النبي ﷺ كيف جعل هذا المحسوس مناماً، والمنام خيال، فقال: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[١]، يعني: تظهر عليهم الحقائق التي كانوا عليها في دار الدنيا، فيعرفون أنهم كانوا نياماً، لا أنّ بالموت يحصل الانتباه الكلّي، فإنّ الغفلة عن الله منسحبة على أهل البرزخ، وأهل المحشر، وأهل النار، وأهل الجنة، إلى أنْ يتجلى عليهم الحقّ في الكثيب الذي يخرج إليه أهل الجنة، فيشاهدون الله تعالى.

وهذه الغفلة هي النوم، فكلّ العوالم أصلها خيال، ولأجل هذا يقـيّـد الخيال من فيها من الأشخاص، فكلّ أمّة من الأمم مقيّدة بالخيال، في أيّ عالم كانت من العوالم. فأهل الدنيا مثلاً

(١) ذكره الغزالي مرفوعاً، وقال فيه الحافظ العراقي: يُعزى إلى علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-. وقد استشهد به الشيخ الأكبر عدّة مرّات في الفتوحات على أنه نبوي.

مقيّدون بخيال معاشهم أو معادهم، وكِلا الأمرين غفلة عن الحضور مع الله فإنهم نائمون، والحاضر مع الله تعالى منتبه، وعلى قدر حضوره مع الله يكون انتباهه من النوم.

ثم أهل البرزخ نائمون، لكن أخفّ من نوم أهل الدّنيا، فهم مشغولون بما كان منهم وما هم فيه من عذاب أو نعيم، وهذا نوم لأنّهم ساهون، أي غافلون عن الله.

وكذلك أهل القيامة فإنهم ولو وقفوا بين يدي الله تعالى للمحاسبة، فإنهم مع المحاسبة لا مع الله، وهذا نوم لأنّه غفلة عن الحضور، ولكنهم أخفّ نوماً من أهل البرزخ.

وكذلك أهل الجنة والنار، فإنّ هؤلاء مع ما يُنعَّمون به، وهؤلاء مع ما يُعذَّبون به، وهذا غفلة عن الله، ونوم لا انتباه، لكنهم أخفّ نوماً من أهل المحشر، فنومهم بمنزلة السِّنَة، على أنّ كلاًّ من أهل هذه العوالم، وإن كانوا في نظر مع الحقّ من حيث الحقّ، لأنّه مع الوجود جميعه وهو القائل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤)، لكنهم معه بالنوم لا باليقظة.

فلا انتباه إلاّ لأهل الأعراف ومن في الكثيب فقط فإنهم مع الله، وعلى قدر تجلّي الحقّ عليهم يكون الانتباه، ومن حصل له من الله في دار الدنيا بحكم التقدير ما تأخّر لأهل الجنة في الكثيب، فتجلى عليه الحقّ تعالى وعرفه فهو يقظان، ولأجل هذا أخبر سيّد أهل هذا المقام أنّ الناس نيام؛ لأنّه تيقـّظ وعَرَف.

فإذا عرفت أنّ أهل كلّ عالم محكوم عليهم بالنوم، فاحكم على تلك العوالم جميعها بأنـها خيال؛ لأنّ النوم عالم الخيال.

ألا إنّ الوجـــــود بـــــلا مُحــــــال	خيــــــالٌ في خيـــــال في خيـــــال
ولا يقظــــــان إلاَّ أهـــــــل حــــــقّ	مـــع الـــرحمن هُـــم في كـــلّ حـــال
وهــــم متفـــاوتون بـــلا خـــلاف	فيقظـــتهم عـــلى قـــدر الكـــمال
هــــمُ النـــاس المشـــار إلى عُلاهـــم	لهــــم دون الـــورى كـــلّ المعـــالي
حُظــوا بالــذات والأوصــاف طــرّاً	تعـــاظم شأنـــهم في ذي الجـــلال
فطـــوراً بـــالجلال عـــلى التـــذاذ	وطـــــوراً بالتـــــذاذ بـــــالجمال

سرت لــذّات وصــف اللّـــه فــيهم   لهـــم في الـــذات لَـــذّاتٌ عـــوالي[1]

(دُرٌّ رمزٍ في بحر لغز): سافر الغريب المعبّر عنه بروح[2]، إلى أن بلغ العالم المعبّر عنه بـيُوح[3]، فلمّا وصل إلى ذلك السّما، قرع باب الحِمَى، فقيل له: مَن أنت أيّها الطارق العاشق؟ فقال: عاشق مفارق، أُخرجتُ من بلادكم، وأُبعِدْتُ عن أبوابكم، فقُيّدْتُ في قـيْد السُّمْك والعُمْق والطول والعَرض، وسُجنتُ في سجن النار والماء والهواء والأرض، وقد كسّرتُ القيد وأتيت، أطلب خلاصاً من السّجن الذي فيه بقيت، فالغارة الشعواء أيها العرب الكرام، فليس إلاَّ أنتم للأسير المضام[4].

قال الرّاوي: فبرز إليّ رجل قد نزل به الشيب وقال: اعلم أنّ هذا عالم الغيب[5]، رجاله جزيلة العَدد، جميلة القُدد، قويّة العُدد، طويلة الأمد، ينبغي للواصل إليهم والداخل عليهم أنْ يتزيّا بزيّهم الفاخر، ويتطيّب بطيبهم العاطر[6].

قلت: ومن أين أجد تلك الأثواب؟ بل وأين تباع تلك الأطياب؟ فقال: الثياب في سوق السمسمة الباقية[7]، والأطياب في أرض الخيال الرّاوية.

---

(١) في هذه الأبيات تمييز بين رؤية العارفين للعالم، ورؤية الغافلين له. يقول الأمير عبد القادر الجزائري في كتابه "المواقف": وقول أهل الله أنّ العالم كله خيال لا يريدون أنّه عدم محض كما تقول السوفسطائية، أو أنّه لا وجود له إلا في الخيال المتّصل كما توهّم ذلك كثير من الجهلاء بطريق أهل الله، كابن خلدون في مقدّمته، وأضرابه، فردّ عليهم بجهل.

وإنّما مراد أهل الله أنّ العالم في حقيقة الأمر على خلاف ما تدركه مدارك الجمهور، فإنّ ظاهره خلق، وباطنه حق (لأنّه لا قيام للخلق إلا بالحق)، أو قل: ظاهره حق وباطنه خلق (لأنّ الله تعالى هو الظاهر فهل يبقى مع ظهوره تعالى للسّوى وجودٌ، وسبحات وجهه تعالى محرقة للسّوى). فالعالم كالخيال الذي يجده كل عاقل من نفسه، فإنّ لكل إنسان خيالاً هو شعبته من الخيال الذي وُجد فيه العالم.

(٢) يشير إلى أنّ عوالم الخيال يُدخل إليها بالرّوح والفكرة.

(٣) يوُح هي الشّمس. والرّوح بالنسبة للجسم كالشمس بالنسبة للعالم، تفيض عليه النور وأنفاس الحياة.

(٤) في هذه العبارات السابقة إشارة إلى انحصار همّة النفس والفكرة في عالم الحسّ والكثافة والغفلة.

(٥) أي: أنّ عوالم المثال والخيال من عالم الغيب.

(٦) أي: أنّ الولوج إلى عوالم المثال والخيال العرفاني -لا الوهمي- يستلزم التحقق بالسلوك العالي والعرفان السامي والفهم الثاقب.

(٧) أي: أرض الخيال، وهي كما سمّاها الشيخ الأكبر أرض الحقيقة التي خلقها الله تعالى من بقيّة طينة آدم -عليه السلام-، أي: خُلِقَ من جزء دقيق منها الخلايا المشكّلة للقسم المودع فيه القوّة المخيّلة في المخّ في مقدّمة الدماغ.

وإن شئت أن تعكس هذه العبارة: فخذ الثياب من نسج الخيال، والطّيب من أرض السمسمة، فإنـهما أخوان بلا ريب، لهذا العالم المسمّى بعالم الغيب.

فذهبتُ أوّلاً إلى أرض السمسمة، ومعدن الجمال، المسمّى لبعض وجوهه بعالم الخيال(١)، فقصدتُ رجلاً هناك عظيم الشأن، رفيع المكان، عزيز السلطان، يسمّى "روح

واستعمال المؤلف كلمة السوق، يشير إلى سوق الجنة الوارد في الحديث النبوي قال رسول الله ﷺ: "إنّ في الجنة لسوقًا، ما فيها بيع ولا شراء إلا الصُّوَرُ من الرّجال والنّساء، فإذا اشتهى الرّجل صورة دخل فيها، وإنّ فيها لـمجتمعاً للحور العين، يرفعن أصواتاً لم ير الخلائق مثلها، يقلن: نحن الخالدات فلا نبيد، ونحن الراضيات فلا نسخط، ونحن الناعمات فلا نبأس فطوبى لمن كان لنا وكنّا له"- رواه أبو يعلى والترمذي وأحمد في مسنده وغيره-، وهذا السوق من بين عوالم المثال، وله في الدنيا أيضا نسخة مثالية في أرض السمسمة.

(١) أشار بمعدن الجمال بالخصوص إلى السماء الزهرائية اليوسفية الثالثة وإلى القوّة المصوّرة في الإنسان، فلهما خصوص علاقة بعوالم المثال والصور البرزخية والمنامية. وممّا ذكره الشيخ الأكبر في هذا السياق العلوم التي يأخذها السالك عند عروجه الروحاني في السماوات، فقال في الباب ١٦٧ من الفتوحات عن السماء الثالثة التي قطبها يوسف- عليه السلام-: "...وهو يلقي (أي يوسف) إليه (أي: إلى السالك) ما خصّه الله به من العلوم المتعلقة بصور التمثّل والخيال، فإنه كان من الأئمة في علم التعبير.

فأحضر الله بين يديه الأرض التي خلقها الله من بقية طينة آدم – عليه السلام- (أي أرض السمسمة)، وأحضر له سوق الجنة؛ وأحضر له أجساد الأرواح النورية (أي: الملائكة) والنارية (أي الجن)، والمعاني العلويّة، وعرّفه بموازينها ومقاديرها ونِسبها، فأراه السنين في صوَر البقر، وأراه خصبها في سمنها، وأراه جدبـها في عجافها، وأراه العلم في صورة اللبن، وأراه الثبات في الدين في صورة القيد، وما زال يعلمه تجسد المعاني والنسب في صورة الحس والمحسوس، وعرّفه معنى التأويل في ذلك كله، فإنها سماء التصوير التام والنظام.

ومن هذه السماء يكون الإمداد للشعراء؛ والنظم والإتقان والصور الهندسية في الأجسام، وتصويرها في النفس من السماء التي ارتقى عنها (أي السماء الثانية التي قطبها عيسى- عليه السلام-.

ومن هذه السماء يعلم معنى الإتقان والإحكام والحسن الذي يتضمّن بوجوده الحكمة، والحسن الغرضي الملائم لمزاج خاص، وفي هذه السماء النائب الخامس الذي يتلقى تدبير النطفة في الرحم في الشهر الخامس.

ومن هذه السماء رتب الله في هذه النشأة الجسمية الأخلاط الأربعة على النظم الأحسن والإتقان الأبدع: فجعل مـما يلي نظر النفس المدبّرة الـمرّة الصفراء، ثم يليها الدم، ثم يلي الدم البلغم، ثم يلي البلغم المرة السوداء، وهو طبع الموت، ولولا هذا الترتيب العجيب في هذه الأخلاط لما حصلت المساعدة للطبيب فيما يرومه من إزالة ما يطرأ على هذا الجسد من العلل، أو فيما يرومه من حفظ الصحة عليه.

ومن هذه السماء ظهرت الأصول الأربعة التي يقوم عليها بيت الشعر كما قام الجسد على الأخلاط الأربعة: وهما السببان والوتدان، السبب الخفيف والسبب الثقيل، والوتد المفروق والوتد المجموع. فالوتد المفروق يعطي التحليل، والوتد المجموع يعطي التركيب، والسبب الخفيف يعطي الروح، والسبب الثقيل يعطي الجسم، وبالمجموع يكون الإنسان. فانظر ما أتقن وجود هذا العالم كبيره وصغيره.

الحَنان"، ويكنّى بـ"روح الجَنان"[1]، فلمّا سلمتُ عليه وتمثلتُ بين يديه، أجاب فحيّا وبيّا، وثنّى وترحّب بي وهيّا[2]، فقلت له: يا سيّدي ما هذا العالم المعبّر عنه بالسمسمة الباقية من آدم؟

فقال: إنها اللطيفة التي لا تفنى على الدّوام، والمحلّ الذي لا تـمرّ عليه الليالي والأيام، خلقها الله من هذه الطينة، وألـقى هذه الحبّة من هذه العجينة، وجعلها حاكمة على الجميع، وأُمًّا للكبير والرّضيع[3]، قد ترجمنا عنها في الكتاب، وفتحنا فيها هذا الباب[4]، يجوز فيها الـمُحال، ويُشهَد فيها بالحس صورة الخيال.

فقلت: وهل أجد سبيلاً إلى هذا المحلّ العجيب والعالم الغريب؟

فقال: نعم إذا كمل وهمك وتم، فاتسعتَ لـجواز الـمُحال، وتمكّنتَ بمشاهدة الحس لمعاني الخيال، وعلمتَ النكتة، وقرأتَ سرّ النقطة[5]، حينئذ تنسج لك من تلك المعاني ثياباً، وإذا لبستها فتح لك إلى السمسمة باباً.

---

(١) لأنّ كلّ ما يتخيّله ساكن الجنّة يتكوّن مباشرة في الخارج المحسوس، لأنّ خيال أهل الجنة مكتمل برجوع الروح إلى أصلها الذي هو أمر الله تعالى، وأمره: "كن" فيكون.

وهذا الاكتمال للخيال الخلاّق يحصل لبعض أولياء الرحمن في الدّنيا، كما يحصل جزئياً نسبيّاً معكوساً منكوساً مطموساً لبعض أولياء الشيطان والسّحرة والحسدة خصوصاً أهل العين الضارّة منهم الذين أشارت إليهم الآية ٥١ من سورة القلم: ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾.

(٢) وفي نسخة: وهنأ.

(٣) أي: لأنّها الـمولِّدة لكلّ ما ينشأ في بواطننا من التصوّرات والخواطر والمشاعر الحاكمة على الأفكار والعقائد والسّلوكات.

(٤) أي: في القرآن الكريم آيات كثيرة تتعلق بالقوة المخيلة وآثارها كتمثل جبريل لمريم -عليها السلام- في صورة بشر، وما فعله سحرة فرعون مع موسى -عليه السلام- وما تفعله النَّفّاثات في العقد والحاسد إذا حسد، وتأويل يوسف -عليه السلام- للمرائي، ورؤيا إبراهيم - عليه السلام- ذبح ابنه، وغير ذلك من المرائي المتعلقة بنبيّنا ﷺ: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ اللَّـهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ (الفتح: ٢٧).

(٥) النقطة لا أبعاد لها فهي لا تدخل ضمن الفضاء المكاني، فهي في حقيقتها غيب لعدم دخولها في الحسّ، لكن مع هذا أبعاد الفضاء والأطوال والمساحات والحجوم والأمكنة لا تنشأ إلا بتجلّياتـها.

فقلت له: يا سيّدي إني على الأمر المشروط، وقد وثقتُ بحبل العقد المربوط، وعلمتُ بالكشف والوجود، أنّ عالم الأرواح أظهر وأقوى من عالم الحسّ في الذوق والشهود، فأشار بيده بعد هَـمْهَمَة[1]، فإذا أنا في أرض السمسمة.

أرض مـــن المســك النقـــيّ ترابــــها ... ومـــن الجـــواهر ربعهـــا وقبابــــها
أشــــجارها مـــتكلّمات نطــــق ... وكــذاك أدْورُهـــا نعـــم وعتابــــها
في طعمهـــا مـــن كـــلّ شيء لـــذّة ... حقـــاً ومـــن مـــاء الحيـــاة شرابهـــا
جـــاز المحـــال فصـــار يشـــهد صـــورة ... فيهـــا وكـــم أروى العطـــاش شرابهـــا
هـــي نســـخة مـــن جنـــة المـــأوى لمـــن ... يحظـــى بهـــا في الأرض طـــاب مآبهـــا
هـــي سرّ قـــدرة قـــادر بـــرزت لمـــن ... يـــدري الأمـــور ولم يفتـــه حســـابها
ليســـت بســـحر إنـــما هـــي ماؤهـــا ... بـــل نارهـــا وهواؤهـــا وترابهـــا
هـــي أصـــلها والســـحر فـــرع للقضـــا ... ويجيـــب داعـــي الســـاحرين خطابهـــا
يســـتخرج الرجـــل الشـــجاع مـــراده ... منهـــا فيرفـــع للعيـــون نقابهـــا
تبـــــدو بقـــــوّة همّـــــة فعّالـــــة ... لمكـــــن بـــــين الـــــورى أترابهـــا
والنـــاس فيهـــا بـــين نـــاج فـــائز ... كمـــل الزكـــاة بهـــا فـــتمّ نصابــــها

(١) اليد تشير إلى قدرة القوّة المخيّلة، والهمهمة تشير إلى تأثير الأقوال في عوالم الخيال. وكلمة "همهمة" تتضمّن كلمة "همّ" المشير إلى الخيال السفلي، وكلمة "همّة" المشيرة إلى الخيال العلويّ، كما سبق بيانه.

ومن إشارات الشيخ الأكبر إلى علاقات الكلام بالخيال ما ذكره عن السماء الثانية حيث فلك كوكب الكاتب وقطبها عيسى- عليه السلام- فيقول عنها في الباب ١٦٧ من الفتوحات: "ومن هذه الحضرة - أي السماء الثانية - يعلم علم السِّيمياء الموقوفة على العمل بالحروف والأسماء، لا على البخورات والدماء وغيرها، ويعرف شرف الكلمات وجوامع الكلم وحقيقة:" كُنْ".... ومن هنا تُعلم تقليبات الأمور، ومن هنا توهب الأحوال لأصحابها، وكلّما ظهر في العالم العنصري من النيرنجيات الأسمائية، وأمّا الفلقطيرات فمن غير هذه الحضرة ولكن إذا وُجدت فأرواحها من هذه السّماء لا أعيان صورها".

ولهذا جعل الشيخ في الباب السادس من الفتوحات القوّة المخيّلة نظير هذه السماء الثانية، التي لها أيضاً وشائج عميقة مع السماء الثالثة اليوسفية.

أو هالـــك بـــاع السـعادة بالشـــقا — بخســـاً فدسّـــاها وزاد حجابهـــا
هـــي أخـــت آدم بـــل هـــي ابنـــة سرّه — فجميـــع أنســـاب لـــه أنســـابها
يفنـــى الجميـــع وتلـــك باقيـــة عـــلى — لطـــف وبالمقـــدور طـــال ركابهـــا
هـــي نخلـــة ظهـــرت مـــن الثمـــر الـــذي — هـــو آدم مـــا في ســـواه جنابهـــا
فيجيبهـــا الإنســـان يومـــاً إنْ دعـــتْ — وإذا دعـــا الإنســـان جـــاء جوابهـــا
ليســـت خيـــالاً لا ولا حســـاً ولا — غـــيراً لِـــما قـــد قلـــت هـــاك صـــوابها[١]

فلمّا دخلت هذه الأرض العجيبة، وتطيبّتُ من أطياب عطرها الغريبة، ورأيتُ ما فيها من العجائب والغرائب، والـتّحف والظُّرف ما لا يخطر بالبال، ولا يُرى في المحسوس ولا في عالم الخيال، طلبت الصعود، إلى عالم الغيب الموجود، فأتيت إلى الشيخ الذي كان أوّل دالّ، فوجدته قد رقّ من العبادة حتى صار كالخيال، وضعف حتى خلته من مفروضات المحال[٢]، لكنه قويّ الجنان والهمّة، شديد السطوة والعزمة، سريع القعدة والقومة، كأنه البدر التمام، فقلت بعد أن سلّمت ورد السّلام: أريد الدخول إلى رجال الغيب، فقد جئتُ بالشرط ولا ريب.

فقال: هذا أوان الدخول وزمان الوصول، ثم قَرَع الحِلق، فانفتح الباب وانفلق، فدخلتُ مدينة عجيبة الأرض، عظيمة الطول والعرض، أهلها أعرف العالم بالله، ليس فيهم رجل لاه، أرضها دَرْمَكة بيضاء، وسماؤها زبرجدة خضراء، عُرْبـُها عرب كرام، ليس فيهم ملك إلاَّ الخضر عليه السلام، فحططت رحالي لديه، وجثوت عنده بين يديه، ثم أخذت بالسلام عليه، فحيّاني تحيّة الأنّيس، ونادمني منادمة الجليس، ثم بسطني في المقام، وقال: هات ما لديك من الكلام.

فقلت: سيدي أسألك عن أمرك الرّفيع، وشأنك المنيع، الذي اختلط فيه الكلام، واختبط فيه الأنام.

فقال: أنا الحقيقة العالية، والرقيقة المتدانية، أنا سرّ إنسان الوجود، أنا عين الباطن المعبود، أنا مدرجة الحقائق، أنا لُـجّـة الرّقائق، أنا الشيخ اللاهوتي، أنا حافظ العالم الناسوتي، أتصوّر

---

(١) تفاصيل معاني هذه الأبيات في الباب الثامن من الفتوحات.
(٢) يشير هنا إلى أنّ المجاهدات في العبادات من أهمّ وسائل اكتمال القوّة الفعّالة للقوّة المتخيّلة في الإنسان.

في كلّ معنى، وأظهر في كلّ مغنى، أتخلق بكلّ صورة، وأبرز آيةً في كلّ سورة[١]، وأمري هو الباطن العجيب، وحالي هو الحال الغريب، سَكني جبل قاف[٢]، ومحلّـي الأعراف[٣]، أنا الواقف في مجمع البحرين[٤]، والغارق في نـهر الأين[٥]، والشارب من عين العين[١].

---

(١) أي: في كلّ مرتبة.

(٢) أي: الجبل الملكوتي المحيط بالأرض، وهو عبارة عن البرزخ الفاصل بين كلّ مرتبة وجودية والمرتبة التي فوقها أو التي تحتها.

(٣) لأنّ الرازخ من شُعب عالم المثال، والأعراف برزخ بين عوالم اليمين وعوالم الشمال. وكلمة الأعراف تشير أيضاً إلى المعارف التي لا تكمل عن العارف إلا بمعرفة عوالم المثال والبرازخ.

(٤) أي: لأنّ عالم المثال هو مجمع عالم الشهادة المحسوس الأسفل وعالم الأرواح والمعاني المجرّدة الأعلى. وفي مجمع البحرين لقي موسى الخضر -عليهما السلام- كما في الآية ٦٠ من سورة الكهف.

(٥) ربّـما يشير إلى السؤال الذي طرحه الصحابي على النبي ﷺ: "أين كان ربنا تبارك وتعالى قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ قال: كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء، ثم خلق العرش ثم استوى عليه" -رواه الترمذي وابن ماجه والبيهقي-.

فثمّة علاقة عميقة بين العماء والخيال ذكرها الشيخ الأكبر في الباب ١٧٧ من الفتوحات الذي بيّن فيه أنّ لمقام المعرفة سبعة أنواع من العلوم، السادس منها هو علم الخيال المرتبط بالعماء الوارد في الحديث المذكور. فلنلخص ما ذكره في ما يلي: من علوم المعرفة علم الخيال وعالمه المتصل والمنفصل، وهذا ركن عظيم من أركان المعرفة، وهذا هو علم البرزخ، وعلم عالم الأجساد التي تظهر فيها الروحانيات، وهو علم سوق الجنة، وهو علم التجلي الإلهي في القيامة في صور التبدل، وهو علم ظهور المعاني التي لا تقوم بنفسها مجسّدة مثل الموت في صورة كبش، وهو علم ما يراه الناس في النوم، وعلم الموطن الذي يكون فيه الخلق بعد الموت وقبل البعث، وهو علم الصُّور، وفيه تظهر الصور المرئيات في الأجسام الصقيلة كالمرآة، وليس بعد العلم بالأسماء الإلهية ولا التجلي وعمومه أتمّ من هذا الرّكن، فإنّه واسطة العقد، إليه تعرج الحواس وإليه تنزل المعاني وهو لا يبرح من موطنه، تجبى إليه ثمرات كل شيء، وهو صاحب الإكسير الذي تحمله على المعنى فيجسّده في أي صورة شاء، تعضده الشرائع وتثبته الطبائع، فهو المشهود له بالتصرّف التام، وله التحام المعاني بالأجسام، يحيّر الأدلة والعقول...

واعلم أنّ حقيقة الخيال المطلق هو المسمّى بالعماء الذي هو أوّل ظرف قَبِل كينونة الحق: ورد في الصحيح أنّه قيل لرسول الله ﷺ: "أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟" قال: "كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء"، ففتح الله في ذلك العماء صور كل ما سواه من العالم، فذلك العماء هو الخيال المحقق، ألا تراه يقبل صور الكائنات كلها، ويصوّر ما ليس بكائن لاتساعه، وهو المعبّر عنه بظاهر الحق في قوله: "هو الأول والآخر والظاهر والباطن".

وانتشاء هذا العماء من نَفَس الرحمن الذي أصله حكم الحبّ، والحبّ له الحركة في المحِبّ، والنَّفَس حركة شوقية لمن تعشق به، وقد قال تعالى كما ورد: "كنت كنزاً لم أُعرف فأحببت أن أعرف"؛ فبهذا الحبّ وقع التنفّس، فظهر النَّفَس فكان العماء الذي عمّر الخلاء كله.

فهذا العماء هو الحق المخلوق به كلّ شيء، فظهرت فيه أجناس العالم طوراً بعد طور إلى أن كمل من حيث أجناسه، وبقيت أشخاص الأجناس تتكوّن دائما تكوين استحالة من صوَر إلى صوَر أخرى كلّها قائمة بالحق تعالى تحريكاً وتسكيناً.

أنا دليل الحوت في بحر اللاهوت، أنا سرّ الغذا، والحامل للفتى، أنا معلِّم موسى الظاهر(٢).

أنا نقطة الأوّل والآخر، أنا القطب الفرد الجامع، أنا النور اللامع، أنا البدر الساطع، أنا القول القاطع، أنا حيرة الألباب، أنا بغية الطلاب، لا يصل إليّ ولا يدخل عليّ إلا الإنسان الكامل، والروح الواصل(٣)، وأمّا من عداه فمكانتي فوق مأواه، لا يعرف لي خبراً، ولا يرى لي أثراً، بل يتصوّر عنده الاعتقاد في بعض صورة من صور العباد، فيتسمّى باسمي، ويكتب على خده وسْمي، فينظر إليه الجاهل الغِرّ، فيظنّ أنه المسمّى بالخضر، وأين هو منّـي، بل أين كأسه من دَنّي(٤)، اللهم إلا أن يقال إنه نقطه من بحري، أو ساعة من دهري، إذ حقيقته رقيقة من رقائقي، ومنهجه طريقة من طرائقي، فبهذا الاعتبار أنا ذلك النجم الغرّار.

فقلت له: ما علامة الواصل إليك، والنازل في سَوْحك عليك؟

فقال: علامته في علم القدرة منـزوية، ومعرفته في علم التحقيق بالحقائق منطوية(٥).

وحقيقة الخيال التبدّل في كل حال والظهور في كل صورة؛ فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل إلا الله، فما في الوجود المحقق إلا الله، وأمّا ما سواه ففي الوجود الخيالي، وإذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيالي، ما يظهر فيه إلا بحسب حقيقته لا بذاته، فكلّ ما سواه في مقام الاستحالة والتبدّل دائم أبداً، وليس الخيال إلا هذا. انتهى.

(١) أي: عين الحياة التي شرب منها الخضر فامتدّت حياته إلى آخر الزمان، وعين ماء الحياة عبارة عن مقام القربة المخصوص بالسابقين المقرّبين، وهو أعلى مقامات الولاية، والتحقق بـه هو عين الشرب من ذلك الماء من عين الخلود المستمدّة من اسمه تعالى "الله الحي القيوم الباقي".

(٢) هذه الكلمات مستعارة من آيات سورة الكهف المتعلقة بقصة الخضر مع موسى -عليهما السلام-، وهي تشير إلى أنّ القوّة المخيّلة العلوية النورانية في الأنبياء والأولياء هي منبع جميع حركاتـهم وسكناتـهم، إذ بوساطتها يدركون كلّ ما يدركونه.

(٣) أي: أنّ ترقي السالكين والعارفين والمحققين في معارج العرفان لا يتمّ إلا بواسطة القوّة المخيّلة والهمّة الفعّالة الكاملة، فكلّما ازداد اكتمالها فيهم ازداد ترقّيهم إلى أن يؤول التحقق إلى التطابق التام بين النور الأعظم للخيال وحقيقة الإنسان الكامل كما سبقت الإشارة إليه.

(٤) الدَّنّ: وعاء الشراب.

(٥) أي: أنّ القوّة المخيّلة هي مظهر اسمه تعالى "القدير الخلاّق" في الإنسان. وخلاصة السطور الأخيرة أنّ الخضر بصفته الشخصية الفردية التي يجتمع بـها ويراها بعض أهل الولاية كما هو مشهور عنهم في كلّ زمان، ما هي إلا مظهر جزئي للصفة القادريّة الذاتيّة الإلهية التي يحقّق الله بها من شاء من عباده المقرّبين، ويتحقق بـها جميع أهل الجنة، لكن بمقادير متفاوتة ظاهراً وباطناً بحسب مراتبهم، قال تعالى عنهم: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ * نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ (فصلت: ٣١/ ٣٢).

ثم سألتُ عن أجناس رجال الغيب فقال: منهم من هو من بني آدم، ومنهم من هو من أرواح العالم، وهم ستة أقسام مختلفون في المقام:

القسم الأوّل: هم الصنف الأفضل والقوم الكمّل، هم أفراد الأولياء، المقتفون آثار الأنبياء، غابوا عن عالم الأكوان، في الغيب المسمّى بمستوى الرّحمن، فلا يُعرَفون ولا يوصفون، وهم آدميون.

القسم الثاني: وهم أهل المعاني، وأرواح الأواني، يتصوّر الوليّ بصورهم، فيُكلِّمُ الناس في الباطن والظاهر بخبرهم، فهم أرواح كأنهم أشباح للقوّة الممكّنة من التصوير في الذين سافروا من عالم الشهود فوصلوا إلى فضاء غيب الوجود، فصار غيبهم شهادة، وأنفاسهم عبادة، وهؤلاء أوتاد الأرض، القائمون لله بالسنّة والفرض.

القسم الثالث: ملائكة الإلهام والبواعث يطرُقون الأولياء، ويكلّمون الأصفياء، لا يبرزون إلى عالم الإحساس، ولا يتعرّفون لعوامّ الناس.

القسم الرّابع: رجال المناجاة في المواقع، دائماً يخرجون عن عالمهم، ولا يوجدون إلاَّ في غير معالمهم، يتصوّرون لسائر الناس في عالم الإحساس، وقد يدخل أهل الصفاء إلى ذلك اللواء، فيخبرونـهم بالمغيّبات، وينبئونـهم بالمكتّمات.

القسم الخامس: رجال البسابس، هم أهل الحظوة في العالم، من أجناس بني آدم، يظهرون للناس ثم يغيبون، ويكلّمونـهم فيجيبون، أكثر سكنى هؤلاء في الجبال والقفار، والأوْدية وأطراف الأنـهار، إلاَّ من كان منهم ممكّناً فإنه يتخذ من المدن مسكناً، نفيسُ مقامِهم غير متشوَّف إليه، ولا معوّل عليه.

القسم السادس: يشبهون الخواطر لا الوساوس، هم المولّدون من أبي التفكّر وأمّ التصوّر، لا يُؤْبه إلى أقوالهم ولا يُـتشوّف إلى أمثالهم، فهم بين الخطأ والصواب، وهم أهل الكشف والحجاب. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

ملحق المعلق على الباب (السابع والخمسين)

فصّل الشيخ الأكبر في الباب ٧٣ من الفتوحات طبقات الأولياء وأعدادهم وذكر رجال الغيب فقال ما خلاصته: [فمنهم -رضي الله عنهم- رجال الغيب، وهم عشرة لا يزيدون ولا ينقصون، هم أهل خشوع فلا يتكلّمون إلا همسا؛ لغلبة تجلي الرحمن عليهم دائما في أحوالهم، قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَـٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ (طه: ١٠٨).

وهؤلاء هم المستورون الذين لا يُعرفون، خبّأهم الحق في أرضه وسمائه فلا يناجون سواه، ولا يشهدون غيره، ﴿يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (الفرقان: ٦٣) دأبهم الحياء، إذا سمعوا أحداً يرفع صوته في كلامه ترعد فرائصهم ويتعجّبون، وذلك أنهم لغلبة الحال عليهم، يتخيّلون أنّ التجلي الذي أورث عندهم الخشوع والحياء يراه كلُّ أحد.

واعلم أنّ رجال الغيب في اصطلاح أهل الله يطلقونه ويريدون به هؤلاء الذين ذكرناهم وهي هذه الطبقة؛ وقد يطلقونه ويريدون به من يحتجب عن الأبصار من الإنس؛ وقد يطلقونه أيضا ويريدون به رجالا من الجنّ من صالحي مؤمنيهم؛ وقد يطلقونه على القوم الذين لا يأخذون شيئا من العلوم والرّزق المحسوس من الحسّ، ولكن يأخذونه من الغيب.

كان سهل بن عبد الله يقول في رجال الغيب الأول: "الرجل من يكون في فلاة من الأرض فيصلي فينصرف من صلاته، فينصرف معه أمثال الجبال من الملائكة على مشاهدة منه إيّاهم"؛ فقلت لحاكي هذه الحكاية عن سهل: "الرجل من يكون وحده في الفلاة فيصلي فينصرف من صلاته بالحال الذي هو في صلاته فلا ينصرف معه أحد من الملائكة فإنهم لا يعرفون أين يذهب".

فهؤلاء هم عندنا رجال الغيب على الحقيقة لأنهم غابوا عنده، فإنّ رجال الغيب قسمان في الظهور: منهم رجال غيب عن الأرواح العلى، ظاهرون لله لا لمخلوق رأساً؛ ورجال غيب عن عالم الشهادة، ظاهرون في العالم الأعلى؛ فرجال الغيب أيضاً أهل ظهور ولكن لا في عالم الشهادة].

الباب الثامن والخمسون:
في الصورة المحمدية، وأنها النور الذي خلق الله منه الجنة والجحيم، والمحتد الذي وجد منه العذاب والنعيم

أنــوار حســن بــدت في القلــب لامعــة ... مســتّرات وهـــن الشـــمس طالعـــة
للحـــقّ فيهـــا ظهـــور عنـــد عارفـــه ... فلـــيس تخفـــى التجليـــات ســـاطعة
والقلــب فيــه قــوى تُــدْعَى مصــوّرة ... لكنهـــا حـــوت الأسرار جامعـــة
أضـحت لجنـات خلـد نسـخة فغـدت ... للقصـــر في ســـاحة التخييـــل رافعـــة
تســتخرج الثمــر الحــالي وحامضــه ... مــن جنّــة هــي فــوق الغصــن يانعــة
لم يدر ما قد حـوت مـن صـنع صـانعها ... ســوى حكــيم أتتــه الخلــق طائعــة
مخلوقـــة وهـــي مـــرآة لخالقهـــا ... قريبــة قــد غــدت في الحكــم شاســعة
حقـــيرة جـــلَّ عنـــد اللهَّ رفعتهـــا ... سرّ وقــد أصــبحت في النــاس ذائعــة
لكنهــا عجزهــا مــن كونهــا خُلقــت ... في الـــنفس ميّتـــة، في الأسر خاضـــعة
لا تكســـب المـــرء إلاَّ فرحـــة ولـــه ... في ظـــاهر الصّـــحو أحـــزان متابعـــة
لا يغـــترر كـــلّ ذي عقـــل بزينتهـــا ... ولا يولـــع فيـــه منـــه والعـــة
لــو أنهــا خلقــت حيّــاً لكنــت تــرا ... هــا وهــي واصــلة في النــاس قاطعــة
وذا الحـــديث فقشـــر فـــوق نكتتنـــا ... أَلْـــقِ القشـــور فليســـت منـــك نافعـــة
واللبّ في الـنفس مثـل الـدرّ في صـدف ... كالشــعر منــه عيــون الســحر نابعــة
فــانظر إلى حِكَــم قــد جــئن في كلِــم ... في زيّ مكتـــتم كالشـــمس لامعـــة

اعلم -وفّقك الله لمعرفته وجعلك من أهل قربته- أنّ الله خلق الصورة المحمّدية من نور اسمه "البديع القادر"، ونظر إليها باسمه "المنان القاهر"، ثم تجلّى عليها باسمه "اللطيف الغافر"، فعند ذلك تصدّعتْ لهذا التجلي صدْعين، فصارت كأنها قُسِمتْ نصفين.

فخلق الله الجنة من نصفها المقابل لليمين، وجعلها دار السعادة للمنعّمين؛ ثم خلق النار من نصفها المقابل للشمال، وجعلها دار الأشقياء أهل الضلال.

وكان القسم الذي خلق منه الجنان هو المنظور إليه باسمه "المنـّان"، فهو لسرّ تجلّي "اللطيف" محلّ كلّ كريم عند الله وشريف.

[كلام المؤلف على النار وأهلها]:

والقسم الذي خلق الله منه النار، هو المنظور إليه باسمه "القاهر"، وهو لسرّ تجلّي "الغافر"، يشير إلى قبول أهلها إلى الخير في الآخر[1]، كما قد أخبر النبي ﷺ عن النار: «أنّ الجبّار يضع فيها قدمه فتقول: قط قط، فينبت فيها شجر الجرجير»[2].

---

(١) هنا أيضا يُظهر الـمؤلف اختلافاً مع الشيخ الأكبر الذي يعطي لأصل جهنم مبدأ آخر فيقول في الباب ٦١ من الفتوحات: "وخلقها الله تعالى من تجلي قوله في حديث مسلم "جعت فلم تطعمني وظمئت فلم تسقني ومرضت فلم تعدني"، وهذا أعظم نزول نزله الحق إلى عباده في اللطف بهم.

فمن هذه الحقيقة خُلقت جهنم -أعاذنا الله وإياكم منها- فلذلك تجبّرت على الجبابرة وقصمت المتكبرين، وجميع ما يُـخلق فيها من الآلام التي يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب الإلهيّ، ولا يكون ذلك لا عند دخول الخلق فيها من الجنّ والأنس متى دخلوها.

وأمّا إذا لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم فيها في نفسها، ولا في نفس ملائكتها، بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله منغمسون ملتذون، يسبّحون لا يفترون، يقول تعالى: "ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى" أي: ينزل بكم غضبي، فأضاف الغضب إليه، وإذا نزل بهم كانوا محلاً له.

وجهنم إنما هي مكان لهم وهم النازلون فيها، وهم محلّ الغضب وهو النازل بهم، فإنّ الغضب هنا هو عين الألم، فمن لا معرفة له ممن يدّعى طريقتنا، ويريد أن يأخذ الأمر بالتمثيل والقوّة والمناسبة في الصفات، فيقول إنّ جهنم مخلوقة من القهر الإلهيّ، وإنّ الاسم" القاهر" هو ربّها والمتجلي لها، ولو كان الأمر كما قاله لشغلها ذلك بنفسها عمّا وُجدت له من التسلط على الجبابرة، ولم يتمكن لها أن تقول: هل من مزيد، ولا أن تقول: أكل بعضي بعضاً.

فنزول الحق برحمته إليها التي وسعت كل شيء وحنانه وسّع لها المجال في الدّعوى والتسلط على من تجبّر على من أحسن إليها هذا الإحسان، وجميع ما تفعله بالكفار (هو) من باب شكر المنعم، حيث أنعم عليها، فما تعرف منه سبحانه إلا النعمة المطلقة التي لا يشوبها ما يقابلها، فالناس غالطون في شأن خلقها"... لكن يمكن رفع الاختلاف بين الشيخين في هذه المسألة باعتبار أنّ الجيلي يقصد تجلّي "القهّار" على المعذّبين في جهنم، لا على جهنّم نفسها.

(٢) روى البخاري ومسلم قوله ﷺ: "لا تَزالُ جَهَنَّمُ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيها قَدَمَهُ، فَتَقُولُ قَطْ قَطْ وَعِزَّتِكَ، وَيُزْوَى بَعْضُها إِلَى بَعْضٍ". وفي روايات أخرى: "ثمّ ينبت فيها شجر الجرْجير".

وسرّ هذا الحديث هو أن الله كلّما خلق لأهل النار عذاباً خلق لهم قوّة على حمل ذلك العذاب، وإلاَّ لهلكوا وانعدموا واستراحوا من العذاب، فلا بدّ أن يخلق لهم قوّة على حمل ما أنزله بـهم من العذاب ليذوقوا عقابه، وهو قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (النساء: ٥٦) فبتبديل الجلود تجدّد لهم قوى لم تكن عندهم، فيقولون في أنفسهم: لعله يعذبنا بما هو كيت وكيت، لاستشرافهم على ما جعله في قابليّة تلك القوّة من حمل العذاب، فيوجده الله عندهم فيتحملّون ذلك ويعذّبون به، فكشفُهم الذي وقع في أنفسهم هو بمنزلة المبشر لهم بالعذاب، ليكون إهانة على إهانة؛ كما أنّ أهل الجنة أيضاً يبشّرون بنعيمهم قبل وقوعهم فيه.

ثمّ إنّ أهل النار إذا زال عنهم عذاب وتجدد لهم غيره، لا تزول عنهم القوى الأولى لأنّها موهوبة بيد المـنّة ولا يسترجع الحقّ في هبته، والعذاب نازل بهم بيد القهر، فله أنْ يرفعه ويجعل غيره.

ثم لا يزالون يزدادون قوّةً بقوّةِ كلِّ عذاب حتى ينتهوا إلى أن يظهر فيهم بقوى أثر تلك القوى قوىً إلهيّة، فإذا ظهرت فيهم تلك القوّة الإلهيّة جَرَّ بـهم إلى أن يضع الجبّار قدَمه في النار، لأنّ صفات الحقّ لا تظهر في أحد فيشقى بعدها.

ثم اعلم أنّ الجبّار إنما يظهر عليهم من حيث تلك القوّة الإلهية التي كشفها لهم للمناسبة التي هي سبب الوصلة في كلّ شيء، فيضع قدم التجبّر على النار فتذلّ وتخضع لقوته -سبحانه وتعالى- وتقول عند ذلك: "قط قط"، وهذا كلام حال الذلة تحت قهر العزّة عبّر عنه بـهذا اللفظ فتزول.

اعلم أنه لـمّا كانت النار غير أصليّة في الوجود، زالت آخر الأمر، وسرّ هذا أنّ الصفة التي خُلقت منها مسبوقة، والمسبوقة فرع للسابق، وذلك قوله: «سبقت رحمتي غضبي»[1]، فالسابق هو الأصل والمسبوق فرع عنه.

---

(١) سبق تخريجه.

ألا ترى كيف لما كانت الرحمة أصلاً انسحب حكمها من أوّل الوجود إلى آخره، ولم يكن الغضب منسحباً من أوّل الوجود إلى آخره، لأنّ إيجاده للمخلوق من العدم رحمة به، لا غضب عليه، لأنّه لم يأت بذنب حتى يستوجب به الغضب، ألا تراه قال سبحانه: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) ولم يقل: "وغضبي وسع كلّ شيء"، لأنّه أوجد الأشياء رحمة منه، فلهذه النكتة لم ينسحب الغضب أيضاً إلى آخر الوجود.

والسرّ في هذا أنّ الرحمة صفة ذاتية له سبحانه، والغضب صفة ليست بذاتية.

ألا تراه يسمّى بـ"الرحمن الرحيم"، ولا يسمّى بالغضبان، ولا بالغضوب، وذلك لأنّ الغضب صفة أوْجبها العدل، والعدل لا يكون إلاَّ لحكم بين أمرين، فاسمه "العادل" اسم صفة، واسمه "الرحمن" اسم ذات.

ألا ترى إلى "الغفّار" الذي هو أول مظاهر النعمة التي أوجبتها الرحمة كيف وردت فيه ثلاث صيغ، فقيل: "الغافر"، و"الغفّار"، و"الغفور". واسمه "القاهر" الذي هو أوّل مظاهر النقمة التي أوجبها العدل لا يوجد فيه إلا صيغتان، فقيل "القاهر" و"القهار"، ولم يرد "القهور"، وكلّ هذا سرّ سبْقِ الرحمةِ الغضبَ.

ثم اعلم أنّ النار لـمَّا كان أمرها عارضاً في الوجود جاز زوالها، وإلاّ لكان مستحيلاً، وليس زوالها إلا إذهاب الإحراق عنها، وبذهاب الإحراق عنها تذهب ملائكتها، وبذهاب ملائكتها تَرِدُ ملائكة النعيم، فينبت بورود ملائكة النعيم في محلها شجر الجرجير، وهو خضرة وأحسن لون في الجنة لون الخضرة، فانعكس ما كان جحيماً إلى أن صار نعيماً، كما في قصة إبراهيم الخليل -عليه السلام- حيث قال الحقّ -سبحانه وتعالى- لناره: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ (الأنبياء: ٦٩) فصارت رياحين وجنات، ومحلها باق على ما هو عليه، ولكن ذهبت النار.

وإن شئت قلت: لم تذهب النار ولكن انتقل ألم العذاب إلى الرّاحة، فكذلك الجحيم يوم القيامة.

وإن شئت قلت: إنها تزول مطلقا بعد وضع الجبّار فيها قدمه فهي زائلة.

وإن شئت قلت: إنها باقية على حالها، ولكن انتقل أمر عذاب أهلها إلى الراحة، فهو كذلك[1]، ويناسبها في الدنيا الطبيعة النفسانية بمن تزكى في جذبه إلى الحقّ بالمجاهدات والرياضات.

فإن قلت: إن الطبيعة النفسانية قد فـُقدت مطلقا صدقت، وإن قلت: إنها مستورة تحت أنوار التزكية الإلهية كنت صادقاً في ذلك.

ثم نسبة المجاهدات والرياضات وما يقاسيه أهل الله تعالى من المشقة في ذلك بمنزلة عذاب أهل النار وأهوالها يوم القيامة، ونسبة تنوّع عذابها وزيادته ونقصانه نسبة قوّة تمكن المجاهدات والرياضات والمخالفات فيمن تمكّنت الطبيعة النفسانية فيه، حتى إنها لا تزول إلا بعد تعب كثير، بخلاف من لا تتمكّن منه الطبيعات كلّ التمكّن، فهو كمن عُذِّب أدنى عذاب، وأُخرج من النار إلى الجنة.

ولقد أخبر الروح الذي أنبأني بهذه العلوم أنّ تلك الأمور التي زالت بدوام المجاهدات والرياضات والمخالفات هي حظ أهل الله من قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ (مريم: ٧١) فلا يجوزون بعدها على نار جهنّم لطفاً من الله بهم وعناية، لئلا يعذّب عبده بعذابين، ولا يهوله بهوليْن، أقام له هذه المشاق التي تحصل عليه في الدنيا عوضاً عن عذاب غيره في الآخرة، ويدلّ على ما قلناه الحديث المروي عن النبي ﷺ: «إن الحمّى حظ كلّ مؤمن من النار»[2].

---

(١) هذا القول الأخير هو ما أكّده الشيخ الأكبر في الكثير من نصوصه في الفتوحات وفي فصوص الحكم (الفصوص التالية: ٦ ـ ١٠ ـ ١٦ ـ ١٧ ـ ١٨ ـ ١٩ ـ ٢١ ـ ٢٧).

وفي كتاب المواقف للأمير عبد القادر الجزائري: المواقف ٥٩ ـ ٦١ ـ ٢٠٥ والموقف ٢٢٨ ـ ٢٥٠ ـ والفصل ١٤ الأخير من الموقف ٢٩٨ ـ وآخر الموقف ١٥٣ والموقف ٢٩٧. وحول المسائل المتعلقة بجهنم تنظر في الفتوحات الأبواب: ٢٠/ ٦١/ ٦٢/ الفصل السادس من الباب٣٧١/ وحول الجنة الباب ٦٥، وحول الحنة والنار كتاب التنزلات الموصلية: باب يوم الإثنين.

(٢) في معنى هذا الحديث وقريب منه وردت عدّة أحاديث صحيحة عند البخاري ومسلم وأحمد وغيرهم.

فإذا كانت الحمى تقوم مقام النار فكيف لك بالمجاهدات والرياضات والمخالفات التي هي أشد من كلّ شيء إلى أن تتزكى النفس، فلأجل ذلك سماها النبي ﷺ بالجهاد الأكبر، وسمّى الضرب بالسيف جهاداً أصغر[1].

ولا خفاء أنّ الحمى أسهل من ملاقاة العدوّ والضرب والطعن والحرب، وجميع ذلك جهاد أصغر في جنب المجاهدات والمخالفات التي يقاسيها أهل الله.

[دركات النار]:

واعلم أنّ الله تعالى لما خلق النار من اسمه "القهار" جعلها مظهر الجلال، فتجلّى عليها سبعة تجليات فصارت معاني تلك التجليات أبواباً لها:

التجلي الأوّل: تجلّى عليها باسمه "المنتقم" فانفتح فيها واد له ثلاث مئة وستون ألف درك (٣٦٠٠٠٠)، بعضها تحت بعض تسمى: "لظى"، خلق الله باب هذا الوادي من ظلمة المعصية والذنب وهو الجرم، فهو محلّ أهل المعصية.

والذنب الذي ليس لمخلوق فيه حقّ وهو أمر بين الله وعبده، كالكذب والزنا واللواط وشرب الخمر وترك الأوامر المفروضة والتساهل في حرمات الله تعالى، فهؤلاء هم المجرمون قال الله تعالى: ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ * كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ * نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ * تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ * وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾ (المعارج: ١١-١٧) يعني: أدبر عن طاعة الله وتولى عن ذكره ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾ (المعارج: ١٨) يعني: من الذنب والمعصية عذاب أهل هذه الطبقة، وهو مع شدّته أخفّ من عذاب جميع أهل الطّباق.

التجلِّي الثاني: تجلّى عليها باسمه "العادل"، فانفتح فيها واد يسمّى "جحيماً"، له سبعمئة ألف وعشرون ألف درك (٧٢٠٠٠٠)[2] بعضها تحت بعض.

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رُوي أنّ النبي ﷺ قاله بعد رجوعه من إحدى غزواته، وهو:"رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر"- أخرجه بلفظ قريب البيهقي والنسائي والخطيب والديلمي. واستشهد به الشيخ الأكبر في الفتوحات.

(٢) أي: ضعف دركات لظى.

خلق الله باب هذا الوادي من الفجور، وهو التغشّم والتعصّب وطلب الباطل والطغيان، فهو مسكن الذين طغوا في الأرض بغير الحقّ على عباد الله تعالى، فأخذوا أموالهم وسفكوا دماءهم وأكلوا من أعراض الناس بالسبّ والغيبة، وأمثال ذلك.

وهذا الوادي تحت درك الوادي الأوّل وطبقاته ضعف طبقاتها، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (الانفطار: ٤).

فالفجّار: هم الكاذبون في إيمانهم، الظالمون الطاغون المعتدون على الناس، فالجحيم مسكن الظالمين الذين يظلمون الناس بغير حقّ، فهي محلّ أهل الحقوق، وعذاب أهل هذه الطبقة أشدّ من الأولى.

التجلّي الثالث: تجلّى عليها باسمه "الشديد"، فانفتح فيها واد يسمّى "العُسْرى"، له ألف ألف وأربعمئة ألف وأربعون ألف درك بعضها تحت بعض (١٤٤٠٠٠٠)[١].

خلق الله باب هذا الوادي من البخل وطلب التكثّر من المال، ومن الحقد والحسد والشهوة وحبّ الدنيا وأمثال ذلك، فهو مسكن من كانت فيه خصلة من هذه الخصال، وهذا الوادي تحت الأوّل وعذابه أشدّ منه بأضعاف مضاعفة.

التجلّي الرابع: تجلّى عليها بصفة "الغضب"، فانفتح فيها واد يسمّى "الهاوية"، وهو أسفل دركات النار، له ألفا ألفٍ وثمانمئة ألف وثمانون ألف درك (٢٨٨٠٠٠٠)[٢]، بعضها تحت بعض، يهوي الرجل فيه بين كلّ دركين أحقاباً بعدد ساعات الدنيا فتنقضي ولم يبلغ الدرك الثاني.

خلق الله باب هذا الوادي من النفاق والرّياء والدّعاوى الكاذبة وأمثال ذلك، فكلّ من كانت فيه خصلة من هذه الخصال مكث فيها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْـمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ (النساء: ١٤٥) ولهذا سمّيت الهاوية، وهذه الطبقة أشدّ عذاباً من الطبقة التي قبلها بأضعاف كثيرة.

---

(١) أي: ضعف دركات الجحيم.

(٢) أي: ضعف دركات العسرى.

التجلي الخامس: تجلى عليها باسمه "المذلّ"، فانفتح فيها واد يسمّى "سقر"، له خمسة آلاف ألف وسبعمئة ألف وستون ألف درك (٥٧٦٠٠٠٠)[١]، بعضها تحت بعض.

خلق الله باب هذا الوادي من التكبّر، فيه أذلّ الفراعنة والجبابرة الذين يطلبون الاستعلاء بغير حق، لأنّ الحقّ تعالى غيور، فمن ادّعى صفة من صفاته أو اسماً من أسمائه بغير حقّ عكسه عليه فعذّبه بضدّه يوم القيامة، وهؤلاء لما تكبّروا في الأرض ولبسوا وصف الحقّ بغير حقّ عذّبهم باسمه "المذل"، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ﴾ أي عن عبادة الله والتواضع تحت سلطانه ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ (المدثر: ٢٣) طلب التكبّر وأراد أن لا يَعبد فقال: ﴿إِنْ هَـٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ (المدثر: ٢٥) حتى لا يلزمه الإيمان به ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ (المدثر: ٢٦).

والتجلّي السادس: تجلى عليها باسمه "ذي البطش"، فانفتح فيها واد يسمّى "السّعير"، له أحد عشر ألف ألف وخمسمئة ألف وعشرون ألف درك (١١٥٢٠٠٠٠)[٢]، بين كلّ درك ودرك أحقاب بعدد أنفاس أهل الدنيا.

خلق الله باب هذه الطبقة من الشيطنة، وهي نار تثور من دخان النفس بشرر الطبيعة، فتحدث منها الفتن والغضب والشهوة والمكر والإلحاد وأمثال ذلك.

يسكن هذه الطبقة من كان فيه خصلة من هذه الخصال، ويسكن معه الشياطين فيها، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾ أي النجوم ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ (الملك: ٥).

التجلّي السابع: تجلى عليها باسمه "ذو عقاب أليم"، فانفتح فيها واد يسمّى "جهنم"، دركاتها ثلاث وعشرون ألف ألف درك وأربعون ألف درك (٢٣٠٤٠٠٠٠)[٣]، بين كلّ درك ودرك أحقاب لا تكاد أن تتناهى إلاّ في القدرة، وأمّا على ترتيب الحكمة فلا، وهو لأنّ القدرة قد تُبرز ما لا يتناهى متناهياً، وتُظهر وتبرز الشيء اليسير المتناهي بلا نهاية.

---

(١) أي: ضعف دركات الهاوية.

(٢) أي: ضعف دركات سقر.

(٣) أي: ضعف دركات السعير.

وكلّ أحوال القيامة أو أكثرها من طريق القدرة، لأنّ الدنيا دار الحكمة والآخرة دار القدرة، حتى إنّ الحال الواحد من أحوال أهل النار وأحوال أهل الجنة يجده صاحبه منسحباً من الأزل إلى الأبد، لا يجد لذلك من آخر ولا أوّل، فيكون فيه مثلاً بقدر ما بين الأزل إلى الأبد، وهو آن واحد ووقت واحد غير متعدّد، ثم ينتقل منه إلى غيره كما يريد الله تعالى، وهذا سرّ عجيب لا يكاد العقل أن يقبله، بل لا يطيقه، لأنّ العقل منوط بالحكمة، والكشف منوط بالقدرة، فلا يعرفه إلاّ صاحب كشف.

ثم إن الحقّ خلق باب هذه الطبقة من الكفر والشرك، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَـٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ (البيّنة: ٦)، فعذابهم شرّ العذاب، لأنّ جهنم لا يتناهى أمر عذابها، وهذا معنى قوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ (ق: ٣٠) لعدم التناهي[١].

واعلم أنّ أهل كلّ طبقة لا يخرجون منها حتى يخوضوا جميعَ دركات تلك الطبقة جميعِها، فمنهم من يسهّل الله عليه خوضها، ومنهم من يعسّره عليه.

فإذا قطع الرّجل جميع الدّركات حينئذ يضع الجبّار قدَمه في النار، فيكون ما قد سبق بيانه في الحديث.

وهنا سرّ لطيف يقتضي وضع الجبّار قدَمه في حقّ كلّ مرّة، ثم في كلّ طبقة، على أنّ جميع تلك التعدّدات مدّة واحدة ويوم واحد، لكن أظهرتْ القدرة هذا التعدّد وهذا الفرق في الزمان الواحد من أهل النار، وهذا أمر يحار فيه العقل، ولا يدركه إلا عن كشف إلهي.

ثم إنّ الله تعالى جعل "مالكا" خازن هذه الأبواب، مظهر الشدّة، لأنّ محتده اسم "شديد القوى".

وانظر إلى جميع ما تجلى الله به على جهنم تجد فيه معنى الشدة، فلهذا كان مالك له السلطنة في جميع طبقات جهنم، وكان خازن جميعها.

---

(١) هذا الترتيب التنازلي لأسماء طبقات النار يختلف عن الترتيب الذي أعطاه الشيخ الأكبر في الباب ٣٧١ من الفتوحات وهو التالي: سجّين، ثم تحتها الحطمة، ثم لظى، ثم سقر، ثم السعير، ثم الجحيم، ثم جهنم.

ثم ملائكة العذاب رقائق من حقيقة الشدة، قال الله تعالى: ﴿عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾ (التحريم: ٦) ونفس اسم "مالك" مشتقّ من الملك وهو الشدّة.

ثم اعلم أنّ أهل النار، قد ينتقلون من طبقة إلى طبقة غيرها، فينتقل الأعلى إلى الطبقة الأدنى تخفيفاً عليه، وقد ينتقل الأدنى إلى الأعلى تشديداً في عذابه، كلّ ذلك على قدر ما يريده الله تعالى من العذاب من الزيادة والنقصان.

وإنّ في النار ما لا يحصى من العجائب، فلو أخذنا في ذكر أهل الطبقات وتنوّعهم في كلّ درك، أو لو وصفنا الملائكة الموكلّة بهم وأنواعهم، أو لو شرعنا في بيان من كان مؤمناً فوقع بينهم من غير جُرْم ظاهر، وذلك سرّ قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ (الأنفال: ٢٥)، أو لو تحدّثنا في القوم الذين بعدهم من أهل هذه الطبقات كيف نقلتهم القدرة إلى ما لا يدركه المؤمنون في حياتهم من التحقق بالحقائق الإلهية.

ولقد اجتمعتُ بأفلاطون الذي يعدّه أهل الظاهر كافراً، فرأيته وقد ملأ العالم الغيبيّ نوراً وبـهجة، ورأيت له مكانة لم أرها إلاَّ لآحاد الأولياء، فقلت له: من أنت؟ قال: أنا قطب الزمان وأوحد الأوان، فَلَكَمْ رأينا من عجائب وغرائب مثل هذا ليس من شرطها أنْ تُفشَى، وقد رمزنا لك في هذا الباب أسراراً كثيرة ما كان يسعنا أن نتكلّم فيها بغير هذا اللسان، فألق القشر من الخطاب، وخذ اللبّ إن كنت من أولي الألباب، فإنّ هذه الورقات جمعت علوماً لا يحتاج في معرفة أهل النار إلى غيرها بعد فهمها، فلا حاجة لنا في ذكر أنواع العذاب وصفة أهوال ملائكتها، فإنّ الكتب مشحونة بذلك، فلنكتف من زيادة البسط.

ثم اعلم أنّ لأهل النار لذّة فيها تشبه لذّة المحاربة والمضاربة عند من خُلق لذلك، فإنّا قد رأينا كثيراً من الناس يتلذّذون بالمحاربة والمضاربة وهم عارفون أنهم يتألمون بذلك، ولكن الرّبوبية الكامنة التي هي في النفس تحملهم على خوض ذلك.

ثم إنّ لهم لذّة أخرى تشبه لذّة من به جرب فيحكّه، فهو وإنْ كان يقطع من جلد نفسه يتلذّذ بذلك الحكّ، فهو بين عذاب ولذّة، ولهم لذَّةٌ أخرى تشبه لذّة الجاهل المستغني برأيه، ولو أخطأ.

مثاله فيما قد شهدناه: وهو أني رأيت رجلاً بالهند في بلدة تسمى "كوشي" سنة تسعين وسبعمئة، كان عمد إلى ثلاثة رجال من أكابر الناس فقتلهم متفرّقين، وكان إذا قتل واحداً هرب إلى الآخر فقتله، حتى استوفى الأنفار الثلاثة؛ فلمّا قُبض وجيء به لـيُضرب عنقه تقدّمتُ إليه فقلتُ له: ماذا صنعت؟ فقال: اسكتْ يا فلان والله لقد صنعتُ شيئاً، وهو يعظِّم أمر نفسه ووجدته في لذة لعَمْري ما أظنه التذّ قبلها بمثلها، على أنه في حالة مما فعل به من الضرب والأسر، وما هو بصدده مما سيُفعل به من القتل والصلب، كان متلذّذاً في نفسه بهذه اللذّة العظيمة.

ولهم -أي لأهل النار- لذّة أخرى تشبه لذّة العاقل بعقله عند تخطئته للجاهل الذي وافقته الأقدار وساعده تقلّب الليل والنهار، فهو وإن كان يستحسن الأمور التي حصلت للجاهل لا يرضى بحالته، ولا يصنع مثل صنع الجاهل مما تحصل به تلك السعادة، بل يبقى خائضاً في بحار شقاوته، ولازماً لرياسة نفسه، باقياً على ما يقتضيه عقله وفكره، متلذّذاً بحالة نفسه، مستنفراً من حالة الجاهل.

ثم لهم لذّة مختلفة حتى إني اجتمعتُ بجماعة هم في أشدّ العذاب من النار، فرأيتهم في تلك الحالة والجنة تـُعرَض عليهم وهم كارهون لها، هذا حال طائفة.

ورأيت طائفة بعكس هؤلاء: يتمنّون نفَساً من أنفاس الجنة أو شربة من مائها، فلا يوافقهم القدر في ذلك، وهم الذين قال الله عنهم إنهم يقولون لأهل الجنة: ﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّـهُ﴾ يعني الطعام ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّـهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (الأعراف: ٥٠).

ثم اعلم أنّ جميع ما ذكرناه ليس بمنسحب على أهل النار، بل هم أنواع وأجناس:

فمنهم المتلذّذ في عذابه، ومنهم مَن عذابه محض ليس له فيه لذّة البتّة، بل أشدّ ما يكون من النفور في أنفسهم.

ثم منهم من آل به إلى العذاب وُفور عقله الذي كان له في الدار الدنيا.

ومنهم من آل به إلى العذاب وفور جهله فيها.

ومنهم من آل به إلى العذاب عقائدهم.

ومنهم من آل به إلى العذاب أعماله.

ومنهم من آل به إليها كلام الناس في حقه بثناء ما لم يكن فيه.

ومنهم من آل به إليها كلامهم بما فيه من القبائح أو من المحاسن أو بما ليس فيه من المساوىء.

وأمر أهل النار غريب جداً وهو سرّ قوله: «هؤلاء إلى النار ولا أبالي، وهؤلاء إلى الجنة ولا أبالي»(١).

ثم اعلم أنّ من أهل النار أناساً عند الله أفضل من كثير من أهل الجنة، أدخلهم دار الشقاوة ليتجلّى عليهم فيها، فيكونوا محلّ نظره من الأشقياء، وهذا سرّ غريب وأمر عجيب، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

[درجات الجنان]:

فصل يُذكر فيه القسم الثاني من الصورة المحمدية، وهو القسم الذي نظر الله إليه باسمه "المنّان" فخلق الله منه أنواع الجنان، ثم تجلى فيها باسمه "اللطيف" فجعلها محلاً لكلّ كريم عنده وشريف:

اعلم أنّ الجنان على ثماني طباق، كلّ طبقة فيها جنات كثيرة، في كلّ جنة درجات لا تحصى ولا تحصر.

فالطبقة الأولى: تسمّى جنة السّلام، وتسمى جنة المجازاة، خلق الله باب هذه الجنة من الأعمال الصالحة، تجلى الله فيها على أهلها باسمه"الحسيب"، فصارت جزاءً محضاً، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا يدخل أحد الجنة بعمله»(٢) إنما أراد به جنة المواهب؛ وأمّا جنة

---

(١) الحديث: "خلق الله آدم ثم خلق الخلق من ظهره، ثم قال: هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي. فقيل: يا رسول الله فعلى ماذا نعمل؟ قال: على موافقة القدر "- أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين. وورد في الصحيح أيضاً: "أَنَّ اللهَّ لَمّا خَلَقَ آدَمَ أَراهُ ذُرِّيَّتَهُ عَنْ الْيَمِينِ والشِّمالِ، ثُمَّ قالَ: هَؤُلاءِ إِلَى النّارِ وَلا أُبالِي، وَهَؤُلاءِ إِلَى الْجُنَّةِ وَلا أُبالِي".

(٢) رواه البخاري ومسلم.

المجازاة فهي بالأعمال الصالحة، قال الله تعالى في حق أهل هذه الجنة: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾ (النجم: ٣٩/ ٤١)، ولا يدخل أحد هذه الجنة إلاَّ بالأعمال الصالحة، فمن لا عمل له لا دخول له فيها، وتسمّى هذه الجنة: بـــ"اليُسرى"، قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾ (الليل: ٥/ ٧)، وسببه دخولها بقليل من الأعمال المقبولة، فهي ميسّرة لمن يسّرها الله تعالى عليه.

الطبقة الثانية: هي فوق الطبقة الأولى وأعلى منها، تسمى "جنة الخلد" و"جنة المكاسب".

والفرق بين جنة المكاسب وجنة المجازاة، أنّ جنة المجازاة بقدر الأعمال فلها مقابلة، وجنة المكاسب ربح محض لأنّها نتائج العقائد والظنون الحسنة بالله تعالى، ليس فيها شيء على طريق المجازاة بالأعمال البدنية.

تجلّى الله على أهل هذه الجنة باسمه "البديع"، فظهرت لأهل العقائد الحسنة ما لم يكن يأمله ابتداعاً إلهيّاً، فباب هذه الجنة مخلوق من العقائد والظنون بالله والرّجاء، ولا يدخل هذه الجنة إلاَّ من كانت فيه هذه الخصال المذكورات، ومن لم يكن فيه شيء من هؤلاء لا يدخلها.

وسمّيت هذه الجنة بجنة المكاسب لأنّ ما يضادّه وهو الخسران أيضاً نتيجة الظنون الرّديئة بالله تعالى، قال – سبحانه وتعالى-: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (فصلت: ٢٣)، فأهل الظنون الرديئة في نار الخسارة، وأهل الظنون الحسنة بالله تعالى هم في جنة المكاسب.

الطبقة الثالثة: تسمّى "جنة المواهب"، وهذه الطبقة أعلى من اللتين قبلها، لأنّ مواهب الحقّ تعالى لا تتناهى، فيهب لمن لا عمل له ولا عقيدة أكثر ممن له أعمال كثيرة وعقائد وغير ذلك.

رأيت في هذه الجنة أقواماً من كلّ ملّة، وطائفةً من كلّ جنس من أجناس بني آدم، حتى إنّ أهل العقائد وأهل الأعمال إذا أعطاهم الله من باب الموهبة ودخلوا هذه الجنة تجلّى الله على أهلها باسمه "الوهّاب"، فلا يدخلها أحد إلاَّ بموهبة الله تعالى، وهي الجنة التي قال –عليه

الصلاة والسلام- فيها: «إنّها لا يدخلها أحد بعمله، فقالوا له: ولا أنت يا رسول الله؟ فقال: ولا أنا إلاّ أنْ يتغمّدني الله برحمته»[1].

هذه الجنة أكبر الجنان وأوسعها، وهي سرّ قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) حتى إنه لم يبق أحد من النوع الإنساني إلا وجَوّزت الحقائق أن يكون له نصيب من هذه الجنة في يوم مّا من أيام الله تعالى، هذا الذي جوزته الحقائق من حيث الإمكان الوهمي.

وأمّا ما شاهدناه فإنّا وجدنا في هذه الجنة من كلّ نوع من أنواع أهل الملل والنحل المختلفة طائفة، لا كلّها ولا أكثرها، بل فرقة من كلّ ملّة، بخلاف جنّة المجازات فإنها مخصوصة بالأعمال الصالحة لا يدخلها إلا أهلها، وأوسع منها جنة المكاسب، لأنّ الرّبح قريب من الجزاء، إذ لا بدّ من رأس المال حتى ينتهي الرّبح عليه، فرأس مال أهل جنة المكاسب هي تلك العقائد والظنون الحسنة بالله تعالى.

وأمّا هذه الجنة، أعني جنة المواهب، فإنـها أوسع الجنان جميعها، حتى إنها أوسع مما فوقها.

وهذه المسماة في القرآن بـ"جنة المأوى"، لأنّ الرّحمة مأوى الجميع، قال الله تعالى: ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (السجدة: ١٩)، ولم يقل جزاءً ليكون تنبيهاً على أنه يُدخلهم جنة المواهب لا جنة المجازاة ولا جنة المكاسب، فهي نُزلٌ لهم وقِرَى من خزائن الحقّ والجود، والموهبة غير مختصّة بمن عمل الصالحات، فافهم.

الطبقة الرابعة: تسمى "جنة الاستحقاق" و"جنة النعيم" و"جنة الفطرة"، وهذه الطبقة أعلى من اللواتي قبلها، فإنها لا بمجازاة، ولا موهبة، بل هي لأقوام مخصوصة اقتضت حقائقهم التي خلقهم الله عليها أن يدخلوا هذه الجنة بطريق الاستحقاق الأصلي، وهم طائفة من عباده خرجوا من الدنيا وأرواحهم باقية على الفطرة الأصليّة.

فمنهم من عاش جميع عمره في الدنيا وهو على الفطرة، وأكثر هؤلاء بـهاليل ومجانين وأطفال، ومنهم من تزكّى بالأعمال الصالحة والمجاهدة والرّياضة والمعاملة الحسنة مع الله تعالى، فرجعت روحه من حضيض البشرية إلى الفطرة الأصلية.

(١) سبق تخريجه.

فالفطرة الأصلية قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤) والدنس البشري قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (التين: ٥)، وهؤلاء الذين تزكّوا هم المستثنون بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (التين: ٦) يعني يدخلون الجنة المسمّاة بجنة الاستحقاق، فهي لهم حق من غير أن يكون موهوباً ممنوناً أو مكسوباً مجازاة بطريق الأعمال أو غيرها.

فهؤلاء أعني من تزكّى حتى رجع إلى الفطرة الأصلية هم المسمّون بالأبرار، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ (الانفطار: ١٣).

وسرّ هذا أنّ الله تعالى تجلى في أهلها باسمه "الحقّ"، فامتنع أن يدخلها إلا من يستحقّها بطريق الأصالة والفطرة التي فطره الله عليها.

فمنهم من خرج من دار الدنيا إليها، ومنهم من عُذِّب بالنار حتى انتفت خباثته فرجع إلى الفطرة ثم استحقّها فدخلها بعد دخول النار.

وسقف هذه الجنة هو العرش بخلاف الجنان المتقدّم ذكرها، فإنّ الأعلى منها سقف الأدنى: فجنة السلام سقفها جنة الخلد، وجنة الخلد سقفها جنة المأوى، وجنة المأوى سقفها هذا الجنة المسمّاة بجنة الاستحقاق، وجنة الفطرة، وجنة النعيم، وهي ليس لها سقف إلا العرش.

الطبقة الخامسة: تسمى بـ"الفردوس"، وهي "جنة المعارف"، وأرضها متسعة شديدة الاتساع، وكلّما ارتفع الإنسان فيها ضاقت، حتى إنّ أعلى مكان فيها أضيق من سَمّ الخِياط، لا يوجد فيها شجر ولا نـهر ولا قصر ولا حور ولا عين، إلا إذا نظر أهلها إلى ما تحتهم، فأشرفوا في إحدى الجنان التي هي تحتهم فرأوا تلك الأشياء المذكورة من الحور والقصور والولدان، وأمّا في جنة المعارف فلا يجدون شيئاً من ذلك، وكذلك ما فوقها.

وهذه الجنة على باب العرش، وسقفها سقف الباب، فأهل هذه الجنة في مشاهدة دائمة فهم الشهداء، أعني شهداء الجمال والحسن الإلهي، قُتلوا في محبّة الله بسيف الفناء عن نفوسهم، فلا يشهدون إلا محبوبـهم.

وهذه الجنة هي المسمّاة بـ"الوسيلة"، لأنّ المعارف وسيلة العارف إلى معروفه، وأهل هذه الجنة أقلّ من أهل جميع الجنان المتقدمة، وكلّما علت الطبقات من هذه الجنة كان كذلك.

الطبقة السادسة: تسمى "الفضيلة" وأهلها هم الصدِّيقون الذين أثنى الله عليهم بأنهم ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (القمر: ٥٥).

وهذه الجنة هي جنة الأسماء، وهي منبسطة على درجات العرش، كلّ طائفة من أهل هذه الطبقة على درجة من درجات العرش، أهلها أقل عدداً من أهل جنّة المعارف، ولكنهم أعلى مكانة عند الله تعالى، وهؤلاء يسمون أهل اللذة الإلهية.

الطبقة السابعة: تسمّى بـ"الدرجة الرفيعة"، وهي جنّة الصفات من حيث الاسم، وهي جنّة الذات من حيث الرّسم، أرضها باطن العرش، وأهلها يسمّون أهل التحقّق بالحقائق الإلهية، وهم أقلّ عدداً من الطبقة التي مضى ذكرها، هم المقرّبون أهل الخلافة الإلهيّة، وهؤلاء هم الممكّنون وذوو العزم في التحقيق الإلهي.

رأيت إبراهيم الخليل ﷺ قائماً في يمين هذا المحلّ، ناظراً إلى وسطه، ورأيت طائفة من الرسل والأوّلياء في جانبه الأيسر شاخصين بأبصارهم إلى وسط هذا المحلّ، ورأيت محمداً ﷺ في وسطه شاخصاً ببصره إلى سقف العرش طالباً للمقام المحمود الذي وعده الله به.

الطبقة الثامنة: تسمى "المقام المحمود"، وهي جنة الذات، أرضها سقف العرش، ليس لأحد إليها طريق، وكلّ من أهل جنة الصفات طالب للوصول إليها يزعم أنها معقودة باسمه دون غيره، وزعم الكلّ حق، ولكن هي لمحمد ﷺ لقوله: «إنّ المقام المحمود أعلى مكان في الجنة وإنها لا تكون إلاّ لرجل واحد، وأرجو أن يكون أنا ذلك الرجل» ﷺ-[1]، ثم أخبر أنّ الله تعالى وعده بها، فلنؤمن ونصدّق بما قاله، فإنه لا ينطق عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٤)[2].

---

(١) رواه مسلم وأبو داود وأحمد.

(٢) هذا الترتيب لأسماء طبقات الجنان الثمانية يختلف عن ترتيب الشيخ الأكبر الذي ذكره في الباب ٣٧١ من الفتوحات، وهو ترتيب ينزل من الكثب الأعلى حيث يرى السعداء ربّهم تعالى، وتحته الوسيلة ثم عدن ثم الفردوس ثم دار السلام ثم دار المقامة ثم المأوى ثم الخلد ثم النعيم.

فصل: واعلم أنّ الصورة المحمّدية لما خلق الله منها الجنة والنار وما فيهما من نعيم المؤمنين وعذاب الكافرين، خلق الله تعالى صورة آدم - عليه السلام - نسخة من تلك الصورة المحمدية، فلمّا نزل آدم من الجنة ذهبت حياة صورته لمفارقته عالم الأرواح.

ألا ترى آدم -عليه السلام- كيف لما كان في الجنة لا يتصوّر شيئاً في نفسه إلاَّ أوجده الله في حسّه[1]؛ وجميع من يدخل الجنة يـتمّ له ذلك؛ ولما نزل آدم إلى دار الدنيا لم يبق له ذلك، لأنّ حياة المصوّرة في الجنة كانت بنفسها، وحياتـها في الدنيا بالرّوح، فهي ميّتة لأهل الدنيا إلاَّ من أحياه الله تعالى بحياته الأبدية، ونظر إليه بما نظر به إلى ذاته، وحققه بأسمائه وصفاته، فإنه يكون له من القدرة في دار الدنيا ما سيكون لأهل الجنة في الدار الأخرى، فلا يتصوّر شيئاً في نفسه إلاَّ أوجده الله تعالى في حسِّه.

فافهم ما أشرنا إليه لك في هذا الباب، فإنه من عرف ما رمزناه فيه، ظهر لديه ما يكتمه عنه الوجود ويخفيه[2]، والله يقول الحقّ ويثبته ولا ينفيه.

---

(١) وفي نسخة: في حينه.

(٢) يكرّر المؤلف مثل هذه العبارة في كثير من الأبواب لينبّه أنّ كلّ ما هو موصوف في الباب جملة وتفصيلا موجود الآن -على الأقلّ معنويّا- في ذات الإنسان.

ملحق المعلق على الباب (الثامن والخمسين)

هذا ملخّص الأدلة التي استدلّ بـها من قال بفناء النار:

لقد نسب جـماعة من أهل العلم القول بأنّ النار تبقى زماناً طويلاً ثم تفنى بعد ذلك إلى عدد من الصحابة -رضي الله عنهم -، كما نُسب إلى عدد من علماء أهل السنّة بعدهم، وفيما يلي أبرز الأدلة التي استدلّ بـها أصحاب هذا المذهب، فمن أدلتهم:

١ - أن الله تعالى أخبر في ثلاث آيات عن النار بما يدلّ على عدم أبديتها:

أ - الآية ٢٣ من سورة النبأ: ﴿لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾: فتقييد لبثهم فيها بالأحقاب يدلّ على مدّة مقدّرة يحصرها العدد، لأنّ ما لا نـهاية له لا يقال فيه: هو باقٍ أحقابًا.

ب - الآية ١٢٨ من سورة الأنعام: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّـهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

ج - الآية ١٠٧ من سورة هود: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾.

وقال بعدها في الجنة وأهلها: "خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ"، ففرّق الله تعالى بين الاستثناءين؛ فإنه قال في أهل النار: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ فعلمنا أنه تعالى يريد أنْ يفعل فعلاً لم يخبرنا به، وقال في أهل الجنة: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ فعلمنا أنّ هذا العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبدًا.

٢ - هذا القول نقل عن عدد من الصحابة - رضي الله عنهم -: وهم عمر وابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبو هريرة وابن عباس رضي الله عنهم.

٣- أنه لم يصح في عدم فناء النار إجماع من أهل العلم.

٤ - النظر في صفات الله حيث إن صفة الرحمة من صفاته الذاتية الملازمة له سبحانه، والجنة من آثار هذه الرحمة، والصفات الذاتية لا تفارقه سبحانه أبداً وهو القائل: (ورحمتي وسعت كلّ شيء) والقائل: (سبقت رحمتي غضبي).

وأمّا الغضب فهو من الصفات الفعلية الاختيارية، والنار من آثار هذه الصفة، ولو بقيت النار إلى الأبد للزم من ذلك أن يكون الغضب من الصفات الذاتية، ولهذا جاءت النعمة في الفاتحة منسوبة لذاته تعالى، خلافاً للغضب حيث قال: (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) وما قال: " الذين غضبت عليهم".

وحتى عندما يُنسب الغضب إلى الله مباشرة فهو غضب عارض غير دائم، كما ورد في قول الرّسل يوم القيامة في حديث الشفاعة المحمدية المشهور: "إنّ ربّي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله".

٥ - ثمّ إنّ مذهب أهل السنة أنه يجوز تخلّف الوعيد، بل إخلافه كرم وعفو وتجاوز يُـمدح الربّ تعالى به، لأنه حقه، والكريم لا يستوفي حقه، فكيف بأكرم الأكرمين.

ونسبة هذا القول إلى بعض الصحابة- رضي الله عنهم- هو ما أخرجه عبد بن حميد في تفسيره: حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال: قال عمر - رضي الله عنه-: (لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه).

وجاء في الأثر عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه قال: (ما أنا بالذي لا أقول إنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد) وقرأ قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ (هود: ١٠٦).

وأخرج الطبري في تفسيره قال: قال ابن مسعود -رضي الله عنه- في هذه الآية: (ليأتين يوم على جهنم زمان وليس فيها أحد).

وجاء عن ابن عباس-رضي الله عنهما- أنه قال في قوله تعالى: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّـهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ (الأنعام: ١٢٨) قالَ: "إِنَّ هَذِهِ الْآيَة آيَة لا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَحْكُم عَلَى اللهَّ فِي خَلْقه أَنْ لا يُنْزِلُهُمْ جَنَّة وَلا نارًا".

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما-: (ليأتينّ على جهنم يوم تصفّق فيه أبوابـها ليس فيها أحد، وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً).

وحديث طاووس عن عبد الله: (يأتي على النار زمان تخفق أبوابـها، وينبت في قعرها الجرجير)، وهو حسن السند صالح للاحتجاج به.

حديث أبي داود وهو قوله ﷺ: (يأتي على النار زمان تخفق أبوابها وينبت في قعرها الجرجير).

لكن جمهور علماء الظاهر يردّون على هذه الحجج كلها كما صنع الإمام السبكي في كتابه "الاعتبار ببقاء الجنة والنار"، ويؤكّدون خلود أهل النار في العذاب الأليم في النار إلى غير نهاية. والله أعلم.

الباب التاسع والخمسون

في النفس، وأنها محتد إبليس ومن تبعه من الشياطين من أهل التلبيس

الـــنفس سرّ الـــربّ وهـــي الـــذّاتُ	فلهـــا بـــها في ذاتـــها لـــذّاتُ[١]
مخلوقـــة مـــن نـــور وصـــف ربوبـــة	فلهـــا لـــذلكم ربوبيّـــاتُ[٢]
ظهـــرت بكـــلّ تعظّـــمٍ وتكـــبُّر	إذ هـــنّ أخـــلاق لهـــا وصـــفاتُ
لـــم تـــرْض بـــالتحجير كـــون مكانهـــا	مـــن فوقـــه ولهـــا هنـــاك ثبـــاتُ
وجميـــع أنـــوار نـــزلن نســـين مـــا	قـــد كـــنّ فيـــه وغيرهـــا النّـــزلاتُ
فعقلـــن، إلاَّ النفـــس لم تعقـــل ولا	نســـيتْ رياســـتها وذا إثبـــاتُ[٣]

اعلم -أيّدك الله بروح منه، ولا أخلاك في وقت عنه- أنّ الله تعالى لـمّا خلق محمداً ﷺ من كماله، وجعله مظهراً لجماله وجلاله، خلق كلّ حقيقة في محمد ﷺ من حقيقة من حقائق أسمائه وصفاته، ثم خلق نفس محمد ﷺ من نفسه، وليست النفس إلاَّ ذات الشيء[٤].

(١) إنْ أراد بالذات ذات الإنسان، فالكلام واضح؛ وإن أراد بها ذات الحق تعالى فلا معنى لكلامه إلا أنّه لا وجود ولا قيام للنفس إلا بذات الحق تعالى، ولهذا قال في البيت التالي إنها مخلوقة.

(٢) أي: أنّ أصل النفس قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ (الحجر: ٢٩)، وفي الحديث الصحيح: (خلق الله آدم على صورته). فمن هذين الحقيقتين ظهرت النفس بدعاوي الرّبوبية كالاستعلاء والتحرّر من التحجير وأمثال ذلك، وهو سبب هلاكها إن لم يتداركها الحق تعالى برحمته فيوفّقها إلى ملازمة العبودية له عزّ وجلّ، إذ سعادتها في هذا الالتزام الدّائم إلى آخر نفـَس في حياتها.

(٣) أي: أنّ جميع الأرواح التي نزلت من حضرات الإطلاق الأصلي إلى التقييد وتحجير التكليف نسيت ما كانت عليه من الانعتاق الأوّل، ولازمت العبوديّة لله تعالى، إلا نفوس الثقلين، فإنها لم تنس ذلك، وبقيت توّاقة للانعتاق من كلّ تحجير، حتى قيل: "أحبّ شيء للنفس ما مُنِع"، مع علمها أنّ سعادتها الأبدية في تحققها التامّ بالعبوديّة لبارئها عزّ وجلّ.

(٤) أي: أنّ النفس المحمّديّة قائمة في كلّ آن بالوجود الحق، تحققاً وشهوداً، لقوله ﷺ: "يا حيّ يا قـيّوم برحمتك أستغيث، أصلح لي شأني كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين"- رواه النسائي والحاكم والبزّار وقريب منه رواه أبو داود.

وقد بيّنا فيما مضى خلق بعض الحقائق المحمدية ﷺ من حقائقه تعالى، كما مضى في العقل والوهم وأمثالهما، وسيأتي بيان ما بقي.

ثم لما خلق الله نفس محمد ﷺ على ما وصفناه خلق نفس آدم -عليه السلام- نسخة من نفس محمد ﷺ، فلهذه اللطيفة لـمّا مُنعت من أكل الحبّة في الجنة أكلتها لأنّها مخلوقة من ذات الرّبوبية، وليس من شأن الرّبوبية البقاء تحت الحجر، ثم انسحب عليها هذا الحكم في دار الدنيا وفي الأخرى، فلا تـُمْـنع من شيء إلاَّ وتطلب إتيانه لهذه اللطيفة، سواء كان ما مُنِعت عنه سبباً لسعادتها أم سبباً لشقاوتها، لأنّها لا تأتي الشيء طلباً للسعادة أو للشقاوة، بل إنـما تأتيه لـمجرّد ما هي عليه ذاتها من الرّبوبية الأصليّة.

ألا ترى الحبّة التي أكلتها في الجنة كيف حملها عدم المبالاة حتى انتهى بها إلى أكلها عالمة بأنها تشقيها للإخبار الإلهي حيث قال: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ٣٥). وليست الحبة إلاَّ الظلمة الطبيعية.

فكانت الحبّة المخلوقة من الشجرة مثلاً نصبه الحقّ تعالى لها بالظلمة الطبيعية، فمنعها من أكلها لعلمه أنـها إذا عصت استحقّت النزول إلى دار ظلمة الطبائع فتشقى، لأنّها الشجرة الملعونة في القرآن، فمن أتاها لُعِن، أي: طُرد، فلما أتتها طُردتْ من القرب الإلهي الرّوحي إلى البُعد الجسماني.

فليس النزول إلاَّ هذا، وهو انصراف وجهها من العالم العلويّ الذي هو منزّه عن القيد والحصر، إلى العالم السفليّ الطبيعيّ الذي هو تحت الأسْر.

فصل: اعلم أنّ النفس لما مُنعت من أكل هذه الحبة، وكان من شأنها عدم التحجير، التبس الأمر عليها بين ما تعلمه لذاتها من سعادة الربوبية، والإخبار الإلهي بأنّ أكل الحبة يشقيها، فاعتمدت على علمها من نفسها ولم تقف مع الإخبار الإلهي لعلـّة محبّتها للأكل.

وهذا هو موضع الالتباس لجميع العالمين: فكلّ من شقي إنما شقي بهذا الالتباس الذي شقيت النفس به أوّل وهلة، فكانت الأمم تعتمد على علمها الحاصل لها من حيث العقل أو خبر الـمِثْل، وتترك الإخبارات الإلهية الصريحة الواضحة مع البراهين القاطعة بصدق الرّسل إليهم بها، فهلك الجميع.

وسرّ هذا أنّ النفس هلكت به أوّل مرّة وهي الأصل، لأنّهم كلّهم مخلوقون منها، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (النساء: ١) فتبعها الفرع، فهلك الجميع إلا الآحاد، وهذا سرّ قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (التين: ٤-٦) يعني: آمنوا بالأخبار الإلهية فتركوا ما يعلمونه وعملوا الصالحات، وهي التي أمروا بها من ترك المعاصي وفعل الطاعات، وليست المعاصي إلا مقتضيات الظلمة الطبيعية، وليست الطاعات إلا مقتضيات الأنوار الروحية.

واعلم أنّ النفس لم تقع في الالتباس إلاّ بدسيسة الأكل، وإلا فعلى الحقيقة تقديم علم الشخص على علم المخبر جائز إذا كان أحدهما منافياً للآخر، ولم يكن ما أخبر به الحقّ تعالى منافياً لعلمها، لأنّ النفس تعلم بالقابلية الأصلية سرّ ما تقتضيه الظلمة الطبيعية المضروب عنها المثل بالحبة، وتعلم أنّ إتيان الطبائع مظلمة لأرض الرّوح مشقية لها، وتعلم أنه ليس من شأن الربوبية إتيان الأشياء المشقية للتقديس الذاتي والتنزيه الإلهي، وليس ما أخبرها الحقّ تعالى إلاّ عين ما علمته من نفسها، لكن دسيسة الأكل التي نصبها الأمر المحكوم والقدر المحتوم ألبس عليها الأمر، حتى رأت أنّ منع تلك الحبّة مفوّت للربوبية التي هي عليها، وهي التي قال لها إبليس المخلوق فيها من حقيقة التلبيس: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ (الأعراف: ٢٠)؛ لأنّ الملك لا تحجير عليه، فإنْ امتنعتما دخلتما تحت التحجير (أو تكونا من الخالدين) لأنّكما إذا لم تقبلا الحجر في الأكل لم تخرجا من الجنة بإخراج أحدكما، لأنّكما قد أتيتما بما تقتضيه الربوبية ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ (الأعراف: ٢١) وليست المقاسمة إلاّ إيضاح ما يدّعيه بالحجّة القاطعة والبراهين الساطعة كما فعل.

ثم إنّ الأمم الماضية أيضاً وجميع من هلك إنما هلك بدسيسة نفسانية، لأنّ الرّسل إنما أتت إلى الخلق بالأمور المعقولة من إيضاح الأمور المجهولة، كإثبات الصانع بدليل المصنوع، وإثبات الاقتدار بدليل الصنعة، وإثبات القيامة بدليل الإحياء الأوّل، حيث قال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (يس: ٧٩) وأمثال ذلك كثير.

ثم أظهروا المعجزات القاطعة، وأتوا بالآيات القامعة، ولم يتركوا نوعاً من خرق العوائد التي لا يقدر عليها المخلوق أبداً إلاّ عن قدرة إلهية كإحياء الميت وإبراء الأكمه والأبرص

وفلق البحر وأمثال ذلك، فما منع من امتنع عن الانقياد للرسل إلا الدّسائس، فمنهم من قال: أخشى أن تعايرني العرب باستسلامي لأصغر مني، ومنهم من قال: ﴿حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾ (الأنبياء: ٦٨)، ومنهم من قال: أتريد ﴿أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ (هود: ٨٧) موافقة لما هو عندهم.

فما منهم إلا منعته دسيسة نفسانية، وإلا فالإخبارات الإلهية كانت موافقة لما هو عندهم، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَـٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّـهِ يَجْحَدُونَ﴾ (الأنعام: ٣٣).

وكلّ هذا سر التباس الأمر على النفس بدسيسة الأكل، بل سرّ ما اقتضاه الأمر الإلهي والشأن الذاتي.

فصل: اعلم أنّ الله تعالى لـمّا خلق النفس المحمّدية من ذاته[١]، وذات الحقّ جامعة للضدّين، خلق الملائكة العالين من حيث صفات الجمال والنور والهدى من نفس محمد ﷺ كما سبق بيانه، وخلق إبليس وأتباعه من حيث صفات الجلال والظلمة والضلال من نفس محمد ﷺ، وكان اسمه "عزازيل"[٢]، قد عبد الله تعالى قبل أن يخلق الخلق بكذا كذا ألف سنة.

وكان الحقّ قد قال له: يا عزازيل لا تعبد غيري، فلمّا خلق الله آدم -عليه السلام- وأمر الملائكة بالسجود له، التبس الأمر على إبليس، فظنّ أنه لو سجد لآدم كان عابداً لغير الله، ولم يعلم أنّ من سجد بأمر الله فقد سجد لله سبحانه وتعالى، فلهذا امتنع، وما سُـمّي إبليس إلاّ لنكتة هذا التلبيس الذي وقع منه، فافهم، وإلاّ فاسمه قبل ذلك "عزازيل"، وكنيته "أبو مرّة".

فلمّا قال له الحقّ تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص: ٧٥) والعالون هم الملائكة المخلوقون من النور الإلهي، كالملك

---

(١) أي: خلقها بتوجّه قوله تعالى "كن" للعين الثابتة للنفس المحمّديّة في علمه تعالى الأزلي فكانت؛ وقوله تعالى "كن" كلامه، وكلامه صفته التي لا تفارق الموصوف. فكلام المؤلف لا يعني بتاتا انفصالا أو اقتطاعا أو كلّ ما يتصوّره الوهم من الأمور المتعلقة بالمخلوقات، تعالى من ليس كمثله شيء عن التجسيم والانحصار في التشبيه.

(٢) هذا الاسم يوحي بالعزّة التي تتميّز بـها النار التي هي الرّكن الغالب على نشأة إبليس، ومنها استكبر عن السجود لآدم- عليه السلام-، ومنها أقسم بالعزّة الإلهية لـمّا خاطب الحق تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (ص: ٨٢/ ٨٣).

المسمّى بالنون وأمثاله، وبقية الملائكة مخلوقون من العناصر، وهم المأمورون بالسجود لآدم، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ (ص: ٧٦).

وهذا الجواب يدلّ على أنّ إبليس من أعلم الخلق بآداب الحضرة وأعرفهم بالسؤال وما يقتضيه من الجواب، لأنّ الحقّ لم يسأله عن سبب المانع، ولو كان كذلك لكان صيغة: لِـمَ امتنعت أن تسجد لما خلقت بيدي؟ ولكن سأله عن ماهيّة المانع، فتكلّم على سرّ الأمر فقال: لأنّي خير منه، يعني لأنّ الحقيقة النارية، وهي الظلمة الطبيعية التي خلقتني منها، خير من الحقيقة الطينيّة التي خلقته منها، فلهذا السبب اقتضى الأمر أن لا أسجد، لأنّ النار لا تقتضي بحقيقتها إلاَّ العلوّ، والطين لا يقتضي بحقيقته إلاَّ السفل؛ ألا تراك إذا أخذت الشمعة فنكست رأسها إلى تحت لا ترجع اللهبة إلاَّ إلى فوق، بخلاف الطين فإنك لو أخذت كفاً من تراب ورميت به إلى فوق رجع هابطاً أسرع من صعوده لما تقتضيه الحقائق، فلذلك قال إبليس: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ ولم يزد على ذلك؛ لعلمه أنّ الله تعالى مطّلع على سرّه، ولعلمه أنّ المقام مقام قبض لا مقام بسط، فلو كان مقام بسط لقال بعد ذلك: واعتمدتُ على ما أمرتني أن لا أعبد غيرك، ولكن لـمّا رأى المحلّ محلّ عتاب تأدّب وعلم من ذلك العتاب أنّ الأمر قد التبس عليه في الأصل، لأنّ الحقّ دعاه بإبليس وهو مشتقّ من الالتباس، ولم يكن يُدعى قبل ذلك بهذا الاسم، فتحقّق أنّ الأمر مفروغ منه، ولم يجزع ولم يندم ولم يتب ولم يطلب المغفرة، لعلمه أنّ الله لا يفعل إلا ما يريد، وأنّ ما يريده الله تعالى هو الذي تقتضيه الحقائق، فلا سبيل إلى تغييرها ولا إلى تبديلها، فطرده الحقّ من حضرة القرب إلى حضيض البعد الطبيعي، وقال: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ (ص: ٧٧) أي: من الحضرة العليا إلى المراكز السفلى، إذ الرّجْم: طرح الشيء من العلوّ إلى السّفل ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (ص: ٧٨) اللعنة: هي الإيحاش والطرد، قال الشاعر:

ذعــــرت بـــه القطـــا ونفيـــتُ عنـــه   مقـــام الـــذئب كالرّجـــل اللعـــين

يعني: الرجل الموحش، وهو مثال ينصبونه في الزّرع يشبه الرّجل ليستوحش منه الوَحش وينفر منه الطير فينطرد بذلك ويسلم الزرع والثمر.

وقوله تعالى لإبليس: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ أي: لا على غيرك، لأنّ الحروف الجارّة والناصبة إذا تقدّمت أفادت الحصر، كقولهم: "على زيد الدّرهم"؛ أي: لا على غيره، وكقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥) أي: لا غيرك نعبد ولا نستعين، فلم يلعن الحقّ أحداً إلاّ إبليس، وما ورد من اللعنة على الظالمين والفاسقين وغيرهم، فكلّ ذلك بطريق الاتـّباع له، فاللعنة بطريق الأصالة على إبليس وبطريق التفريع على غيره.

وقوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ حصر، فإذا انقضى يوم الدّين فلا لعنة عليه، لارتفاع حكم الظلمة الطبيعيّة في يوم الدّين، وقد مضى تفسير يوم الدّين في الباب الموفي أربعين من الكتاب.

فلا يلعن إبليس، أي: لا يطرده عن الحضرة إلا قبل يوم الدين لأجل ما يقتضيه أصله، وهي الموانع الطبيعية التي تمنع الروح عن التحقق بالحقائق الإلهية.

وأمّا بعد ذلك فإنّ الطبائع تكون لها من جملة الكمالات، فلا لعنة بل قرب محض، فحينئذ يرجع إبليس إلى ما كان عليه عند الله من القرب الإلهي، وذلك بعد زوال جهنم، لأنّ كلّ شيء خلقه الله لا بدّ أن يرجع إلى ما كان عليه، هذا أصل مقطوع به، فافهم.

قيل: إنّ إبليس لما لُعِن هاج وهام لشدّة الفرح حتى ملأ العالم بنفسه، فقيل له: أتصنع هكذا وقد طُردتَ من الحضرة؟ فقال: هي خلعة أفردني الحق بـها لا يلبسها ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل.

ثم إنَّه نادى الحقّ كما أخبر عنه -سبحانه وتعالى- قال: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (الحجر: ٣٦) لعلمه أنَّ ذلك مـمكن، فإن الظلمة الطبيعية التي هي محتده باقية في الوجود إلى أن يبعث الله تعالى أهلها، فيتخلصون من الظلمة الطبيعية إلى أنوار الرّبوبية، فأجابه الحقّ وأكّد بأن قال له: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ (الحجر: ٣٧/ ٣٨).

وذلك رجوع أمر الوجود إلى حضرة الملك المعبود. وقال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (ص: ٨٢) لأنّه يعلم أنّ الكلّ تحت حُكم الطبيعة وأنّ الاقتضاءات الظلمانية تمنع من الصعود إلى الحضرات النورانية ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (ص: ٨٣) يعني: الذين خلصوا من ظلمة الطبائع وكافة الموانع بعبادتك يعني: بإقامة الناموس الإلـهي[١] في الوجود الآدمي.

(١) أي: الشرع الإلهي.

فإن كان الـمُخلَص -بصيغة المفعول-كان الأمر بالنسبة إلى الحقيقة الإلهية، يعني: أخلصهم الله بجذبـهم إليه؛ وإن كان بصيغة الفاعل[١] كان بالنسبة إلى الحقيقة العَبْديّة، يعني: تخلصوا بالأعمال الزكية كالمجاهدات والرياضات والمخالفات، وأمثال ذلك.

فلما تكلّم بهذا الكلام أجابه الحقّ فقال: ﴿فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (ص: ٨٤/ ٨٥).

فلمّا تكلّم إبليس -عليه اللعنة- من حيث ما تقتضيه الحقائق، أجابه الحقّ تعالى من حيث ما تكلّم به إبليس حكمة إلهية، وذلك أنّ الظلمة الطبيعية التي تسلط بها إبليس عليهم، وأقسم أنه يغويهم، هي عينهم القائدة لهم إلى النار، بل هي عين النار، لأنّ الطبيعة المظلمة هي النار التي يسلّطها الله تعالى على قلوب الفاسدين، فلا يتبع إبليس أحد إلاَّ من دخلها، ومن دخلها فقد دخل النار. فانظر إلى هذه الحكمة الإلهية كيف أبرزها الله تعالى برقيق إشارة ودقيق عبارة، ليفهمه من يستمع القول فيتبع أحسنه، فافهم إن كنت ممن يفهم، فُديتَ من يعقل ما رمزتُ إليه، وفُديت من يعلم[٢].

فصل: وبعد أن شرعنا في الكلام على الحقيقة الإبليسية، لا بدّ أن نتكلّم على مظاهره وتنوّعاته وآلاته التي يستعين بها على الخلائق، وتبيين شياطينه وحفدته وما هو خيله ورَجِله الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه العزيز حيث قال: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (الإسراء: ٦٤).

واعلم أنّ إبليس له في الوجود تسعة وتسعون مظهراً، على عدد أسماء الله تعالى الحسنى، وله تنوّعات في تلك المظاهر لا يُحصى عددها، ويطول علينا استيفاء شرح مظاهره جميعها، فلنكتف منها على سبع مظاهر هي أمّهات جميع تلك المظاهر، كما أنّ السبعة النفسانية من

---

(١) أي: بخفض اللام من "مخلص".

(٢) كما سبق ذكره يشير المؤلف هنا إلى أنّ كلّ ما يُظنّ أنّه خارج عن ذات الإنسان ما هو في الحقيقة إلا مظهر من جملته، فإبليس والنار والظلمة الطبيعية، والعبد الغاوي والعبد المخلص ويوم الدّين وغير ذلك، كلها مظاهر للحقيقة الإنسانية التي سعد بـها من سعد، وشقي بـها من شقي، وكمل بـها من كمل، وجميع ذلك بتقدير العزيز العليم، وفق الشأن الذاتي القديم.

أسماء الله تعالى أمّهات جميع أسمائه الحسنى، وهذا أمر عجيب، وذلك نكتة سرّ إيجاده من النفس الموجودة من ذات الله تعالى، فافهم هذه الإشارة ولا تغفل عن هذه العبارة(١).

واعلم أن مظاهره المذكورة هي هذه السبعة:

المظهر الأوّل: هو الدّنيا وما بُـنِـيَـتْ عليه، كالكواكب والاسْـتُـقْـصات والعناصر وغير ذلك(٢).

ثم اعلم أنّ إبليس لا يختصّ مظهره بأحد دون أحد، ولكن غالباً يظهر لكلّ طائفة بما سنومىء إليه، ثم إنه إذا ظهر على طائفة بمظهر لا يقتصر عليه، بل لا يزال يتنوّع لهم في كلّ المظاهر حتى يسدّ عليهم الأبواب، ولا يترك لهم طريقاً إلى الرّجوع، ولكنّا لا نذكر من مظاهره في كلّ طائفة إلاّ ما هو الأغلب عليها ونترك البقية، لأنّه يفعل بـهم ما يفعل بغيرهم في المظاهر المتبقية.

فظهوره على أهل الشرك في الدنيا وما بُنيت عليه كالعناصر والأفلاك والاستقصات والأقاليم بهذه المظاهر للكفار والمشركين، فيغويهم أوّلاً بزينة الدنيا وزخارفها حتى يذهب بعقولهم ويعمي قلوبهم، ثم يدلّهم على أسرار الكواكب وأصول العناصر وأمثال ذلك، فيقول لهم: هؤلاء هم الفعّالون في الوجود، فيعبدون الأفلاك لما يرونه من صحّة أحكام الكواكب، ولما يشهدونه من تربية الشمس بحرارتها لأجسام الوجود، ولما ينظرونه من نزول المطر على حساب الطوالع والغوارب، فلا يختلج لهم خاطر في ربوبية الكواكب.

فإذا قد أحكم فيهم هذه الأصول ترَكهم كالبهائم لا يسعون إلاّ للمآكل والمشارب، ولا يؤمنون بقيامة ولا غيرها، فيقتل بعضهم بعضاً وينهب بعضهم بعضاً، قد غرقوا في بحار ظلمة الطبائع، فلا خلاص لهم منها أبداً أبداً.

---

(١) أي: أنّ كلّ المظاهر الوجودية بلا استثناء، سواء منها النورانية أو الظلمانية، تستند إلى حقائق إلهيّة، إذ لا خالق سواه عزّ وجلّ القائل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّـهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (الأنعام: ١).

(٢) الاستقصات: جمع أسقتس، ويقال أيضاً: أسقطس وجمعه: أسقطسات، هو لفظ يوناني بمعنى الأصل، وتسمّى بـها الطبائع الأربعة: الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، كما تسمّى بـها العناصر الأربعة: النار الحارة اليابسة، والهواء الحار الرطب، والماء الرطب البارد، والتراب البارد اليابس، التي هي أصول المولّدات التي هي المعادن والنباتات والحيوانات.

وكذلك يفعل بأهل العناصر فيقول لهم: ألا ترون أنّ الجسم مرَكّب من الجوهر، والجوهر مركّب من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، فهؤلاء هم الآلهة التي ترتب الوجود عليهم، وهم الفعّالون في العالم، ثم يفعل بهم ما فعل بالأُوَل.

وكذلك عبدَة النار فإنه يقول لهم: ألا ترون أنّ الوجود منقسم بين الظلمة والنور، فالظلمة إله يسمّى "أهرمن" والنور إله يسمّى "يزدان"، والنار أصل النور فيعبدونها، ثم يفعل بهم ما فعل بالأُوَل. وهكذا فعله بجميع المشركين.

المظهر الثاني: هي الطبيعة والشهوات واللذات، فيظهر فيها للمسلمين العوامّ، فيغويهم أوّلاً بمحبة الأمور الشهوانية، والرغبة إلى اللذات الحيوانية مما اقتضته الطبيعة الظلمانية حتى يُعميهم.

فعند ذلك يظهر لهم في الدنيا ويخبرهم بأنّ هذه الأمور المطلوبة لا تحصل لهم إلاّ بالدّنيا، فينهمكون في حبّها ويستهترون في طلبها، فإذا فعل بهم هذا تركهم، فإنه لا يحتاج معهم بعد هذا إلى علاج، فإذا صاروا أتباعه لا يعصونه في شيء يأمرهم به لمقارنة الجهل بحبّ الدنيا، فلو أمرهم بالكفر لكفروا، فحينئذ يدخل عليهم بالشك والوسواس في الأمور المغيّبة التي أخبر الله عنها، فيوقعهم في الإلحاد وتم الأمر.

المظهر الثالث: يظهر في الأعمال للصالحين، فيزيِّن لهم ما يصنعونه ليدخل عليهم العُجب.

فإذا أدخل عليهم العُجب بنفوسهم وأعمالهم غرّهم بما هم عليه، فلا يقبلون من عالم نصيحة.

فإذا صاروا عنده بهذه المنزلة قال لهم: يكفي لو عمل غيركم عُشُر معشار ما تعملونه لنجا، فقلَّلوا في الأعمال، وأخذوا في الاستراحات، واستعظموا أنفسهم واستخَفّوا بالناس.

ثم إذا أكسبهم هذه الأشياء مع بؤس ما كانوا عليه من سوء الـخُلق وسوء الظن بالغير انتقلوا إلى الغيبة، وربما يدخل عليهم المعاصي واحدة بعد واحدة، ويقول لهم: افعلوا ما شئتم فإنّ الله غفور رحيم، واللهُ ما يعذّب أحداً، إن الله يستحي من ذي شيبة، إن الله كريم، حاشا الكريم أن يطالب بحقّه وأمثال ذلك، حتى ينقلهم عمّا كانوا عليه من الصلاح إلى الفسق، فعند ذلك يحلّ بهم البلاء، والعياذ بالله منه.

المظهر الرابع: النيّات والتفاضل بالأعمال، يظهر فيها على الشهداء، فيفسد نيّاتهم لتفسد أعمالهم.

فبينما أنّ العامل منهم يعمل لله تعالى، يدسّ عليه شيطاناً في خاطره يقول له: أحسِن أعمالك فالناس يرونك لعلهم يقتدون بك، هذا إذا لم يقدر أن يجعله رياء وسمعة ليقال فلان كذا وكذا، فإنه يدخل عليه من حيث الخير.

ثم يأتي إليه وهو في عمل، مثلاً كقراءة قرآن يقول له: هلا تحجّ إلى بيت الله الحرام وتقرأ في طريقك ما شئت، فتجمع بين أجْريِّ الحج والقراءة، حتى يخرجه إلى الطريق، فيقول له: كن مثل الناس أنت الآن مسافر ما عليك قراءة، فيترك القراءة، وبشؤمه ذلك قد تفوته الفرائض المفروضة المكتوبة، وربما لا يبلغ الحجّ، وقد يشغله عن جميع مناسكه بطلب القوت، وقد يورثه بذلك البخل وسوء الخلق وضيق الصدر، وأمثال ذلك من هذا كثير، فإنه من لا يقدر أن يفسد عليه عمله يدخل عليه عملاً أفضل مما هو عليه حتى يخرجه من العمل الأوّل، ولا يتركه في الثاني.

المظهر الخامس: العلم يظهر فيه للعلماء، وأسهل ما على إبليس أن يغويهم بالعلم، قيل إنه يقول: والله لألف عالم عندي أسهل من أميّ قويّ الإيمان، فإنه يتحيّر في إغوائه، بخلاف العالم فإنه يقول له ويستدلّ عليه بما يعلمه العالم أنه حق فيتبعه فيغوى بذلك.

مثلاً يأتي إليه بالعلم في محلّ شهوته فيقول له: اعقد بهذه المرأة على مذهب داود وهو حنفي، أو على مذهب أبي حنيفة بغير وليّ وهو شافعي، حتى إذا فعل ذلك وطالبته الزوجة بالمهر والنفقة والكسوة، قال له: اِحْلِفْ أَنَّكَ تُعطِيها كيتَ وكيت، وتفعلُ لـها ما هو كذا وكذا ولَوْ كنتَ لن تفعل؛ فإنه يجوز للرّجل أنْ يحلف لامرأته حتى يرضيها ولو كذباً، فإذا طالت المدّة ورفعته إلى الحاكم يقول له: أَنْكِرْ أَنَّـها زوجتُك؛ فإنّ هذا العقد فاسد غير جائز في مذهبك، فليست لك بزوجة فلا تحتاج إلى نفقة ولا إلى غيرها، فيحلف ويمضي، وأنواع ذلك كثيرة جداً لا تحصى وليس لها حدّ، بل ليس يسلم منه إلا آحاد الأفراد.

المظهر السادس: يظهر في العادات وطلب الرّاحات على المريدين الصادقين، فيأخذهم إلى ظلمة الطبع من حيث العادة وطلب الراحة، حتى يسلبهم قوّة الهمم في الطلب وشدة الرغبة في الإرادة.

فإذا عُدموا ذلك رجعوا إلى نفوسهم، فصنع بـهم ما هو صانع بغيرهم ممن ليست له إرادة، فلا يُخشى على المريدين من شيء أعظم مما يُخشى عليهم من طلب الراحات والرّكون إلى العادات.

المظهر السابع: المعارف الإلهية يظهر فيها على الصدِّيقين والأوّلياء والعارفين إلاَّ من حفظه الله تعالى، وأمّا المقرّبون فما له عليهم من سبيل، فأوّل ما يظهر به عليهم في الحقيقة الإلهية فيقول لهم: أليس أنّ الله حقيقة الوجود جميعه وأنتم من جملة الوجود والحقّ حقيقتكم؟ فيقولون: نعم، فيقول: لـم تُتعبون أنفسكم بهذه الأعمال التي يعملها هؤلاء المقلِّدة، فيتركون الأعمال الصالحة.

فإذا تركوا الأعمال قال لهم: افعلوا ما شئتم، لأنّ الله تعالى حقيقتكم، فأنتم هو، وهو لا يُسئل عما يفعل، فيزنون ويسرقون ويشربون الخمر، حتى يؤول بـهم ذلك إلى أن يخلعوا ربقة الإسلام والإيمان من أعناقهم بالزندقة والإلحاد.

فمنهم من يقول بالاتحاد، ومنهم من يدَّعي في ذلك الإفراد، ثم إذا طولبوا بالقصاص وسُئلوا عن منكراتهم التي فعلوها يقول لهم: أنكروا ولا تمكِّنوا من أنفسكم، فإنكم ما فعلتم شيئاً وما كان الفاعل إلاَّ الله، وأنتم ما أنتم على اعتقاد الناس، واليمين على نيّة الـمُستحلِف، فيحلفون أنهم لم يصنعوا شيئاً.

وقد يناجيهم في لباس الحقّ فيقول لأحدهم: "إني أنا الله وقد أبحت لك المحرّمات فاصنع ما شئت"، أو: "فاصنع كذا وكذا من المحرّمات فلا إثم عليك" فيفعله.

وكلّ هذا لا يكون غلطاً إلاَّ إذا كان إبليس هو الظاهر عليهم، وإلاَّ فالحقّ -سبحانه وتعالى- بينه وبين عباده من الخصوصيات والأسرار ما هو أعظم من ذلك، ولمواجيد الحقّ علامات عند أهله غير منكورة، وإنما تلتبس الأشياء على من لا معرفة له بـها مع عدم العلم بالوصول، وإلاَّ فمثل هذه الأشياء لا تكاد تخفى على من له معرفة بالأصول.

ألا ترى إلى حكاية سيدي الشيخ عبد القادر[١] لما قيل له وهو في البادية: يا عبد القادر إنني أنا الله وقد أبحت لك المحرمات فاصنع ما شئت، قال له: كذبت إنك شيطان، فلمّا سُئل عن

(١) الجيلاني- رضي الله عنه-.

ذلك وقيل له: بماذا علمت أنه شيطان؟ فقال: لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّـهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ (الأعراف: ٢٨)، فلمّا أمرني هذا اللعين بذلك علمتُ أنه شيطان يريد أن يغويني، على أنّ نفس مثل هذا قد يجري لعباد الله مع الحقّ، كما جرى لأهل بدر وغيرهم[١].

وهذا مقام لا أنكره؛ أخذ الوقت من بدايتي طرَفًا منه، وكنت محقّاً، فنقلني الحقّ منه ببركة سيدي وشيخي أستاذ الدنيا وشرف الدين سيد الأولياء المحققين أبي المعروف الشيخ إسماعيل بن إبراهيم الجبرتي، ولقد اعتنى بي وأنا في تلك الحالة بعناية ربانية، مؤيّدة بنفحات رحمانية، إلى أن نظر الحقّ بعينه عبده، فجعلني ممّن عنده، فنِعْمَ السيّد الفاضل، ونِعْم الشيخ الكامل، وفيه قلت هذه القصيدة من جملة قصائد عديدة:

وافى الـمحـــــبُّ فـــزاره محبوبُـــه ... بُشـــــراه يـــا بشـــــراه ذا مطلوبُـــه
قَـدِمَ الحبيـبُ بُعَيْـد هجـر يـا لهـا ... مـــن فرحـــة داوى السّـــقيمَ طبيبُـــه
يــا قـــدّه العسّـــال هـــل هـــذا القنـــا ... ينـــآد أمْ يـــا ردْف أنــــت كثيـــبُه[٢]
وبخالِـه الـمسْـكيّ تـهْتُ عـن التقـى ... لكـــن هـــداني للسّلافـــة طِـــيبُه[٣]
أبْـــرُود ثغـــر ذا الإقـــاح ولؤلـــؤ ... نظمـتْ عـلى مُرْجـان فيـه حُبوبُـه[٤]

---

(١) أي: قد ورد في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره قوله ﷺ: "لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفر لكم".

(٢) القنا: الرّمح المستقيم، شبّه به قَدَّ محبوبه الذي من حلاوته كأنه يقطر عسلا. وفي البيت إشارات وتلويحات إلى شهود القيّوميّة الإلهية في مظاهر الجمال، فالكثيب هو محلّ رؤية الحق تعالى في الآخرة، وكلمة "ردف" تلوّح إلى ترادف التجلّيات ومشاهدها في كلّ آن.

(٣) الخال: نقطة سواد خفيف تظهر في الوجه فيزيده جمالاً. والسلافة: أفضل الخمر. وذكره للمسك والطّيب يشير إلى الأنفاس الرّحمانيّة التي تجذب السالك من رؤيته لأعماله المقرّبة إلر شهود مجريها والمنعم بها عليه سبحانه وتعالى، وهو قوله: "تـهت عن التقى"، أي: شهدت أنّ التقوى التي أنا بـها متحقق هي من فضله تعالى عليّ ورحمته بي، فهي منه وبه وإليه.

(٤) البُرُود: جمع بَرَدٍ، وهو حَبُّ الغمام. والإقاح: جمع أقحوان وهو زهر ذو رائحة عطرة. والـمرْجان: حجارة كريمة حمراء. وكلمة "فيه" تعني "فمَه". و"حبوبه" تعني "أسنانه المنضّدة". في هذا البيت وصف بديع لثغر المحبوب المشبّه بزهر الأقحوان، وفمه المرجاني، وما يبدو من ربقة المشبّه في صفائه بحبّ الغمام، وأسنانه المنضّدة كاللؤلؤ.
وفي هذا كله إشارات ورموز إلى ما يبدو من الحضرة الفهوانية الإلهية من خطابات لأهلها من باب قوله في الحديث القدسي: "أنا جليس من ذكرني"، وفي المجالسة مؤانسات ومخاطبات.

أيْ شَعْرُ ليْلُكَ هل يُضيء صباحُه   أيْ خَدُّ يومُكَ هل يجيء غروبُه[١]
أأسِنّةٌ أمْ أسْهُمٌ تلك المُقَى؟   وتصيب قلبي، أمْ فَذاك نصيبُه[٢]
أقِسِيُّ حاجبه إلى كَمْ قسوة   هَبْ أنني هدفٌ ألستَ تصيبُه[٣]
يا أيّها الواشون لا كان الوَشا   يا أيها الرّقبا أُميتَ رقيبُه
للَّه فَقْدُكُما، عُدِمْتُ لِقاكُما   لولاكُما ضمّ الحبيبَ حبيبُه[٤]
أفلَسْتُما ترَياه يُرْسِلُ نشْرَه   سَحَراً فيُحيي المستهامَ هبوبُه[٥]
أنا من يضمّ حبيبه عند اللقا   خوف الرّقيب فلا يبين قريبُه[٦]

(١) نداء للشعر والخد، يشبّه سواد شعر المحبوب بالليل الطويل الذي لا يكاد ينتهي بالصباح، ويشبّه وضاءة خدّه بشروق النهار الذي لا يكاد ينتهي بالغروب. وفي هذا رمزية إلى حضرتي البطون والظهور، أو التنزيه والجلال والإطلاق، في مقابلة التشبيه والجمال والتقييد.

(٢) الأسنّة: جمع سنان وهو نصل الرّمح. والأسهم: جمع سهْم. والـمُقى: هي الـمُقَل، جمع مقلة، وهي العين. فشبّه أثر نظرات المحبوب التي تصيب قلبه بأثر الأسلحة النافذة إلى أعماقه، فهي قتّالة. وهو تعبير رمزيّ عن مقام الفناء في المشاهدة.

(٣) القسيّ: جمع قوْس الذي يُرْمى به السّهم، فشبّه حاجب المحبوب في تقويسه وسهم حُسنه بالقوس. وهو تعبير رمزيّ عن آثار مطالع الجمال الإلهي في قلوب أهل الحضور.

(٤) الوشاة: جمع واش وهو النمّام المفسد للعلاقات بين الأحباب والإخوان. والرّقباء: جمع رقيب وهو هنا المتجسّس على ما بين أهل المحبّة. فالبيت يشير إلى تبرّم المحبّ الشاعر بما يقوله ويفعله الوشاة والرّقبا، ويدعو عليهم بالزوال والموت، وأن لا يـجمعه مع أحد منهم.

(٥) يخاطب الوُشاة والرّقبا فيقول لهم: ألا ترون كيف يُرسل المحبوب أنفاسه في وقت السّحَر ويستنشقها المحبّ المستهام فيحيا بـها؟ وفي هذا تعبير رمزي عن الأنفاس الرّحمانية المنتشرة من ليل غيب كنز البطون المخفي، وبانتشارها في تجليات الاسم "الظاهر" تظهر مراتب الوجود في الخلق المتجدّد في كلّ آن. قال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ (السجدة: ٥).

(٦) قوله: "فلا يبين قريبه" أي: عند لقاء المحبّ بمحبوبه لا يظهر المحبوبُ الحافظ للمحبّ للمراقب المتجسّس، لانطواء المحبوب في محبّه عند الضمّ. وفي هذا إشارة إلى لزوم المحبّ الصادق المخلص ستر أسراره مع محبوبه بحيث لا يطلع عليها الغير.

وفي خبر إلهي إلى موسى -عليه السلام-: "الإخلاص سرّ من أسراري استودعته قلب من أحببت من عبادي"- ذكره القشيري في رسالته منسوبا إلى علي بن أبي طالب- رضي الله عنه-، وذكره الغزالي في الإحياء وقال في تخريجه الحافظ العراقي: "رويناه في مسلسلات القزويني"، لكن سنده الصحيح الثابت غير موجود، وقد ذكره الشيخ الأكبر في باب الوصايا من الفتوحات منسوباً ضمن وصايا إلهية إلى موسى -عليه السلام-.

لم أَنْــسَ صُــبْحاً بالــــهَنا آنســـتُه حتى اجتَرى خوضَ الـدُّجى مركوبُـه[١]
رَكِـــبَ الأسِـــنّةَ والـــذوابلُ شُرّعٌ مــا صــدّه عــن حــيٍّ مــيَّ خطوبُــه[٢]
كــادتْ نجائــبُ عَزْمِــهِ تَكْبُــو بـــها فاشـــتدّ منهـــا بالعِنـــان نـجيـــبُه[٣]
وطرَقــتُ سُــعْدَى والسِّــهامُ كأنّــها نيســـان صـــدق برْكُـــه مَسْـــكُوبُه[٤]
حتـــى أنـخْـــتُ مطيّتـــي في منـــزل لم يُـــدْعَ إلاَّ بالأُهَيْـــلِ غريـــبُه[٥]
دارٌ بـــها لسُـــعاد مَـــغْنى مغـــربٌ عنقـــاؤُه فـــوق السِّـــماك تريـــبُه[٦]
دارٌ بـــها حـــلّ المكـــارمُ والعُـــلا فـــالجودُ جـــودُ فِنائِهـــا وخصـــيبُه[٧]

(١) يعني: اجتماعه بمحبوبه طول النهار إلى أن حلّ الليل. قال شاعرهم:

يـــا مؤنســـي بالليـــل إن هجـــع الـــورى ومحـــدّثي مـــن بيـــنهم بنهـــار

(٢) كنّى عن محبوبته باسم "ميّ. أي: لـم تُثْنه مهالك وأخطار الرّماح والسيوف المسلولة عن بلوغ ديار "ميّ". يشير إلى المجاهدات، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّـهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ٢٠٠)، وقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّـهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت: ٦٩).

(٣) النجائب: جمع نجيب، وهي عتاق الإبل التي يُسابق عليها. يشير إلى ما يعتري السالك من خواطر تكاد أن تكبو به، أي: تعيقه عن مواصلة سيره؛ لكنّ همّته العالية لا التفات لها إلى تلك الخواطر المثـبّطة، بل تزيدها دفعا إلى السير حثيثا نحو مقصوده.

(٤) كَـنّـى عن اسم محبوبه باسم "سُعدى". ونيسان هو الشهر الرّابع من الشهور الشمسية. أي: جئتُ إلى المحبوب غير مبال بالسِّهام التي تستهدفني من كلّ جانب. يشير إلى عدم وقوف السالك أمام كلّ العوائق والعلائق متجاوزاً كلّ حظوظ ولحوظ.

(٥) الأهَيْل: تصغير "أهل" تحبّباً وتقرّباً. يعني: وصلت إلى منزل المحبوب، الذي يستقبل زُوّاره الغرباء بكل محبّة وتأهيل وترحيب.

(٦) يقول: إنّ منزل محبوبه في أعلى الدّرجات الرفيعة كأنه فوق سقف السماء، ويشير بعنقاء مغرب إلى الطائر الرّمزي الذي يحوم فوق قمّة جبل قاف المحيط بالكون، ويرمز - من بين رموزه المتعدّدة- إلى الحياة المتجدّدة على الدّوام، كما يرمز إلى منبع هذه الحياة نفسها بالنسبة للمريد السالك، أي شيخه ممدّه بحياة الإيمان والإحسان والعرفان.

(٧) الخصيب: هو الرّحيب الجناب كثير الخير. وكلّ الأبيات السابقة كانت تمهيداً لمدح شيخه المذكور في البيت التالي.

دارٌ بـــها إســماعيل أســمى مَــنْ ســما	أســـماءُ أَسْـــما راحُـــه ونَســـيبُه[1]
مَلِـكُ الصّـفات وكامـلُ الـذات الـذي	فـــاح الشـــمالُ بعطـــره وجنوبُـــه
مُلـــكُ مُلــوكِ اللَّـــه تحــت لوائــه	مـــا بيـــنها موهوبُـــه وســـليبُه[2]
أســـدٌ دَمُ الآســـادِ غِمْـــدُ حُســـامِه	نســـرٌ وفي مُـــخّ النســـور خليـــبُه[3]
بحـــرُ لآلي التـــاج مـــن أمواجـــه	فوق الـرّؤوس عـلى الملـوك وهـيـبُه[4]
قطـب الحقيقـة محـور الشـرع الضِّـيا	فـــلَكُ الـــولاء محيطـــه وعجيبُـــه
وأخــو التمكّـــن مــن صـفات طالمـا	حَـــزَّ الرّقـــابَ دُوَيْـــنَهُنّ رقيـــبُه[5]
للَّـــه دَرّك مـــن مليـــك واهـــب	بـــل ناهِـــب بـــدمي ولحمـــي ذيبُـــه[6]
ويُعِـــزّ بالـــمُلك العظـيم مــن ابتغـى	ويُـــذِلّ مـــن هـــو شـــاء فهـــو حسـيبُه

(١) الرّاح: الخمر. والنسيب هو صاحب النسب الشريف. يشير إلى أنّ مقام شيخه إسماعيل بن إبراهيم الجبرتي-رضي الله عنه- في خمرة العرفان والنسب الرّوحي الشريف بلغ أعلى المقامات في الحضرات الذاتية التي سمت عن الحضرات الأسمائية. والله أعلم.

(٢) أي: أنّ شيخه سلطان مملكة أهل الله تعالى مملكة التربية الروحية العالية والعرفان السامي، يتصرّف فيه بإذن الله تعالى وهبًا ومنعًا كالمخاطب بقوله تعالى: ﴿هَـٰذَا عَطَآؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (ص: ٣٩).

(٣) الحسام هو السيف القاطع. و"خليبه" هو مخلب رِجْل النسر ملك الطيور الذي ينقضّ به على مخّ غيره من النسور، ناهيك عن غيرها. والأسد ملك الحيوانات. فشبّه شيخه بالأسد المتغلّب على غيره من الأسود حتى أصبح دمها كالغمد لحسامه، ناهيك عن غيرها من الحيوانات؛ وشبّهه بالنسر المتغلّب على غيره من النسور؛ أي: أنّ له مرتبة السلطنة في مملكة الولاية والمعرفة، ومقامه غالب على مقامات غيره في زمانه ودائرته.

(٤) يشبّه شيخه ببحر المعرفة المشحون بلآلئ الحقائق التي يقذفها موجه، وهي المرصّعة لتيجان ملوك الولاية وهي الموهوبة لهم من فيضه.

(٥) أي: أنّ شيخه تمكّن من التحقّق والتخلّق بالصفات الكمالية التي طالما قطع رقيب الطريق رقاب من اقترب من حـمـاها، أي: منعتهم من الفوز بـها قواطع الترقي كضعف الاستعداد أو فتور الهمّة وغير ذلك.

(٦) أي: كما ينهب الذيب دم ولحم فريسته، فكذلك يفترس الشيخ المربّي نفس المريد الأمّارة بالسوء الجاهلة الغافلة، فيفني بحول الله وقوّته مساوئها ويهبها التحلية والتزكية والمعرفة.

يـــا إبـــن إبـــراهيم يـــا بحـــر النّـــدى يـــا ذا الجَـــبرتيُّ الجبـــورُ طبيبُـــه[1]

ألِعَبْـــدِك الجـــيلي منـــك عنايـــة صـــبّاغة صِـــبغ المحـــبّ حبيبُـــه[2]

أنـــت الكـــريم بغـــير شـــكّ وهـــو ذا عبـــد الكـــريم ومنـــك يُرجَـــى طيبُـــه

والسّـــامعون وناشـــدوه جمـــيعهم أضـــيافُ جـــودِك إذ يعـــمّ سُـــكوبُه[3]

مـــا أنـــت يـــا غصـــن النّقـــا بـــالمنحني إلاّ الخزامـــى قـــد تنشّـــر طيبُـــه[4]

قســـماً بمكّـــة والمشـــاعر والـــذي مِـــن أجْلـــه هجـــر المنـــامَ كئيبُـــه

مـــا حَـــبّ قلبـــي قـــطّ شـــيئاً غـــيرَكم كـــلاّ ولـــيس ســـواكم مطلوبُـــه

ويكفي هذا القدر من بيان أمر إبليس وتنوّعه في مظاهره، وإلاَّ فلو أخذنا في بيان تنوّعه في مظهر واحد من هذه السبعة بكماله لملأنا مجلدات كثيرة.

مثلاً، كما لا يظهر لأعلى الطبقات، وهي طبقات العارفين فضلاً عن الأدنى، فإنه يقدر أن يظهر على الأدنى بكلّ ما يظهر به على الأعلى، ولا عكس.

فيأتي بعض العارفين ويظهر عليهم تارة من حيث الاسم الإلهي، وتارة من حيث الوصف، وتارة من حيث الذات، وتارة من حيث العرش، وتارة من حيث الكرسي، وتارة من حيث اللوح، وتارة من حيث القلم، وتارة من حيث العماء، وتارة من حيث الألوهية، ويظهر عليهم في كلّ مظهر إلّي[5] ووصف عليّ، فلا يعرفه إلاَّ آحاد الأوّلياء، فإذا عرفه الوليّ صار ما كان يريد أن

---

(١) النّدى: هو السخاء والجود. ونسبة "الجبرتي" تعني أنّ أصل الشيخ إسماعيل بن إبراهيم من قرية "جبرت" الواقعة الآن في إيريتريا. وشبّهه بالطبيب الذي يـجـبـر الكسير، أي: أنّه يشفي بإذن الله تعالى مثبّطات السلوك عند السالكين.

(٢) يطلب من شيخه أن يتحلّى بحليته الروحية العرفانية. قال تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّـهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّـهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (البقرة: ١٣٨). وقال ابن الفارض:

فلـــم تهـــوني مـــا لم تكـــن فيّ فانيـــا ولم تفـــن مـــا لم تُـجْـتـلَـى فيـــك صـــورتي

(٣) "سكوبه" أي فيض جود الشيخ المسكوب.

(٤) الخزامى: نبات عطريّ جذّاب، شبّه به شيخه الناشر لعطر عوارف المعارف.

(٥) أي: كلّ مظهر روحيّ منسوب إلى الله تعالى.

يغويه به هداية في حقّ العارف يتقرّب به إلى الحضرة الإلهية. هكذا لا يزال يفعل بالوليّ حتى يحصل الأجل المحتوم، والأمر المحكوم، فيتحقق الوليّ بالحقائق الإلهية، ويتقلّب فيها بحكم التمكين، فينقطع حكم إبليس حينئذ، فذاك في حقه "إلى يوم الدين"[(١)] إذ ليس يوم الدين إلاّ يوم القيامة، والعارف إذا فنى في الله الفناء الثالث[(٢)]، وانمحق وانسحق، فقد قامت به قيامته الصغرى، فذلك مآله يوم الدين، فلنكتف في إيضاح هذا الأمر إذ لا سبيل إلى إفشاء هذا السرّ.

ثم اعلم أنّ الشياطين أولاد إبليس عليه اللعنة، وذلك أنه لـمّا تـمكّن من النفس الطبيعية، أنكح النار الشهوانية من الفؤاد في العادات الحيوانية، فتولّدت لذلك الشياطين كما يتولد الشرر من النار والنبات من الأرض، فهم ذرّيته وأتباعه، يخطرون في القلب مثل الخواطر النفسانية، بهم يغوي الناس، وهم الوسواس الخنّاس، وهذا مشاركته لبني آدم حيث قال: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ (الإسراء: ٦٤) فهذه مشاركته.

فمن هؤلاء من تغلب عليه الطبيعة النارية فيكون ملتحقاً بالأرواح العنصرية.

ومنهم من تغلب عليه الطبيعة النباتية الحيوانية فيبرز بصورة بني آدم وهو شيطان محض، وذلك قوله تعالى: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ (الأنعام: ١١٢)، وهؤلاء البارزون في صورة بني آدم هم خيْله، لأنّهم أقوى من الشياطين الملحقة بالأرواح، فهؤلاء أصول الفتن في الدّنيا، وأولئك فرُوعه وهم رَجْله، قال تعالى: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ (الإسراء: ٦٤).

ثم اعلم أن آلاته أقواها الغفلة، فهي بمثابة السّيف له يقطع به، ثم الشّهوة وهي بمثابة السّهم يصيب به المقتل. ثم الرّياسة وهي بمثابة الحصون والقلاع يمتنع بـها أن يزول، ثم الجهل وهو بمنزلة الرّاكب، فيسير بالجهل إلى حيث يشاء، ثم الأشعار والأمثال والخمور والملاهي، وأمثال ذلك كباقي آلات الحرب.

وأمّا النساء فهنّ نوّابه وحبائله، بـهنّ يفعل كما يشاء، فليس في عُدَدِه شيء أقوى فعلاً من النساء. فهذه آلاته التي يقاتل بـها، وله آلات كثيرة ومواسم، فمن جملة مواسمه الليل،

---

(١) أي: خطاب الله تعالى لإبليس: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (ص: ٧٨).

(٢) الفناء الأوّل في توحيد الأفعال، والثاني في توحيد الصفات، والثالث في توحيد الذات.

ومواضع التّهم، ووقت النِّـزاع[1] وأمثال ذلك، وهذا القدر سديد، لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

فصل: ثم اعلم أنّ النفس تسمّى في الاصطلاح على خمسة أضرب: نفس حيوانية، ونفس أمّارة، ونفس ملهمة، ونفس لوّامة، ونفس مطمئنة؛ وكلّها أسماء الرّوح، إذ ليس حقيقة النفس إلاَّ الروح، وليس حقيقة الرّوح إلاَّ الحقّ فافهم[2].

فالنفس الحيوانية تطلق على الروح باعتبار تدبيرها للبدن فقط، وأمّا الفلسفيون فالنفس الحيوانية عندهم هي الدّم الجاري في العروق وليس هذا بمذهبنا.

ثم النفس الأمّارة تسمّى به باعتبار ما يأتيه من المقتضيات الطبيعية الشهوانية بالانـهماك في الملاذّ الحيوانية وعدم المبالاة بالأوامر والنواهي.

ثم النفس الملهَمة، تسمّى به باعتبار ما يلهمها الله تعالى به من الخير، فكلّ ما تفعله النفس من الخير هو بالإلهام الإلهي، وكلّ ما تفعله من الشرّ هو بالاقتضاء الطبيعي، وذلك الاقتضاء منها بمنزلة الأمر لها بالفعل، فكأنها هي الأمّارة لنفسها بفعل تلك المقتضيات، فلهذا سمّيت أمّارة، وللإلهام الإلهي سميت ملهمَة.

ثم النفس اللوّامة، سمّيت به باعتبار أخذها في الرّجوع والإقلاع، فكأنـها تلوم نفسها على الخوض في تلك المهالك، فلهذا سمّيت لوّامة.

ثم النفس المطمئنّة، سمّيت به باعتبار سكونـها إلى الحقّ واطمئنانـها به، وذلك إذا قطعت الأفعال المذمومة رأساً والخواطر المذمومة مطلقاً، فإنه متى لم تنقطع عنها الخواطر المذمومة لا تسمّى مطمئنّة بل هي لوّامة، ثم إذا انقطعت الخواطر المذمومة مطلقاً تسمى مطمئنة.

ثم إذا ظهر على جسدها الآثار الروحية من طيّ الأرض، وعلم الغيب وأمثال ذلك، فليس لها اسم إلاَّ الرّوح.

---

(١) وفي نسخة: النَّزع.

(٢) أي: قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥).

ثم إذا انقطعت الخواطر المحمودة كما انقطعت المذمومة، واتصفت بالأوصاف الإلهية، وتحقّقت بالحقائق الذاتية، فاسم العارف اسم معروفه، وصفاته صفاته، وذاته ذاته[1]، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

ملحق المعلق على الباب (التاسع والخمسين)

خصص الشيخ الأكبر في الفتوحات الباب ٥٥ للتعريف بالخواطر الشيطانية وكيفية تجنّبها.

وخصص الباب ٢٦٤ للتمييز بين الخواطر الأربعة التي يتقلّب فيها القلب، فقال ما خلاصته:

كل الخواطر أربعة: فكل خاطر يؤدّي إلى عمل فيه قربة إلى الله تعالى فهو من الـمَلَك؛ وبعكسه: كل خاطر مُبْعِد عن الله تعالى فهو من الشيطان؛ وكل خاطر يؤدّي بك إلى المباح، وهو كل عمل لا ثواب فيه ولا عقاب عليه، فهو من النفس، وخاطر الحق هو الخاطر الأوّل، ولا يكون فيه أمرٌ ولا نهيٌ أبدًا، إذ قد فرغ -سبحانه- من الأوامر والنواهي على لسان رسوله ﷺ.

فكل خاطر تجد فيه أمرًا أو نهيًا فاعلم أنه خاطر الـمَلَك، وأمّا خاطر الحق سبحانه فإنما يعطيك المعارف الإلهية، ويكشف لك الأمور الغيبية، ويكون سمعك وبصرك ويدك ومؤيّدك، إلى غير ذلك.

ووضح مسائلَ هامّةً تتعلّقُ بهذا الموضوع في أبواب أخرى من الفتوحات وغيرها، منها ما سمعه منه تلميذه ابن سودكين في كتاب (لواقح الأسرار)، حيث قال: وسمعته رضي الله عنه يقول ما معناه: إنّ أبا حامد الغزالي -رضي الله عنه- قال: "إذا صار السالك في السّماء الدّنيا أَمِنَ من خواطر الشيطان وعُصم منه".

---

(١) يشير للحديث القدسي الصحيح الثابت عن المتقرّب بالنوافل الذي يكون الحق تعالى سمعه وبصره ويده ورجله، وقد سبق ذكره.

قال شيخنا -رضي الله عنه-: وها هنا تحقيق ينبغي أن يُتفطَّن له، وذلك أنّ هذا القول إنما يثبت إذا صار الجسد فوق السماء الدنيا، إذا مات الإنسان وانتقلت نفسه، وأمّا إذا كان في عالم الكشف، وكوشف بالسماوات، فإنه فيها بروحانيته فقط، وبخياله المتصل؛ وللشيطان موازين يعلم بها أين مقام العبد في ذلك المشهد، فيُظهِرُ له من مناسبات المقام ما يُدخِل عليه به الوهم والشُّبَه.

وللسالك علامات يَعرف بها إلقاء الشيطان، من إلقاء الـمَلَك، من الإلقاء الإلهي، فمن العلامات: أن يظهر السالك أمراً من الأمور يدفع به الكشف، ويغيّره من حضرة إلى حضرة، فإن تغيّر الكشف فهو نتائج مقام السالك، وإن لم يتغير فهو إلقاء شيطاني.

ومن السالكين من يطرد الشيطان بنفسه عن تلبيسه عليه، وهو ضعف منهم، ومنهم من يأخذ عن العدوّ ما ألقى به، ويقلب عين تلك الشُبه فيردّها إبريزاً خالصاً. والله أعلم. انتهى.

ولمزيد من التفصيل ينظر في الباب ٢٨٣ من الفتوحات.

الباب الموفي ستين

في الإنسان الكامل وأنه محمد ﷺ وأنه مقابل للحقّ والخلق

اعلم أنّ هذا الباب عمدة أبواب هذا الكتاب، بل جميع الكتاب من أوّله إلى آخره شرح لهذا الباب، فافهم معنى الخطاب.

ثم إنّ أفراد هذا النوع الإنساني كلّ واحد منهم نسخة للآخر بكماله، لا يُفقد في أحد منهم مما في الآخر شيء إلاَّ بحسب العارض، كمن تقطع يداه ورجلاه، أو يخلق أعمى لما عرض له في بطن أمّه.

ومتى لم يحصل العارض فهم كمرْآتين متقابلتين يوجد في كلّ واحد منهما ما يوجد في الأخرى، ولكن منهم من تكون الأشياء فيه بالقوّة، ومنهم من تكون فيه بالفعل، وهم الكُمَّل من الأنبياء والأولياء.

ثم إنهم متفاوتون في الكمال، فمنهم الكامل والأكمل، ولم يتعيّن أحد منهم بما تعيّن به محمد ﷺ في هذا الوجود من الكمال الذي قُطِع له بانفراده فيه، شهدتْ له بذلك أخلاقه وأحواله وأفعاله وبعض أقواله، فهو الإنسان الكامل والباقون من الأنّبياء والأوّلياء والكُمَّل صلوات الله عليهم ملحقون به لحوق الكامل بالأكمل، ومنتسبون إليه انتساب الفاضل إلى الأفضل.

ولكن مطلق لفظ "الإنسان الكامل" حيث وقع في مؤلفاتي إنما أريد به محمّداً ﷺ، تأدّباً بمقامه الأعلى، ومحلّه الأكمل الأسنى

ولي في هذه التسمية له إشارات وتنبيهات على مطلق مقام الإنسان الكامل، لا تسوغ إضافة تلك الإشارات، ولا يجوز إسناد تلك العبارات إلاَّ لاسم محمد ﷺ، إذ هو الإنسان الكامل بالاتفاق، وليس لأحد من الكمّل ما له من الخلق والأخلاق، وفيه قلت هذه القصيدة المسمّاة بالدرّة الوحيدة في اللجّة السّعيدة:

قلــبٌ أطــاع الوجْــدَ فيــه جَنانُــه ... وعصـــى العـــواذلَ سرُّه ولســـانُه[1]
عقَــد العقيــقَ مــن العيــون لأنّــه ... فقَــد العقيــق ومــن هُــمُ أعيانُــه[2]
أَلِــفَ السُّــهاد ومــا ســها فكأنّـــما ... نَظَــمَ السُّــهى في هَدْبــه إنسانُـــه[3]
يبكـــي عـــلى بُعْـــد الـــديار بمـــدْمع ... سَـلْ عنـه سَـلْعًاً كـم رَوَتْ غُدرانُـه[4]
فحنينُـــه رعْـــدٌ ونـــار زفـــيره ... بـــرْقٌ ومُـــزْن المنحنـــى أجفانُـــه[5]
فكـــأنّ بحـــر الـــدّمع يقـــذف دُرّه ... حتـــى نفـــدْن وقـــد بـــدا مُرْجانُــه
ولـــئِن تـــداعى فـــوق أيْـــكٍ طـــائرٌ ... داعــــي الحِـــمام بأنّـــةٍ خفَقانُـــه[6]
ويزيـــده شَـــجْواً حنـــينُ مطيّـــة ... رفلــتْ بــها نحــو الحِمــى رُكبانــه[7]
يــا ســائق العــيس المعمّــم في السُّــرى ... قـــفْ للـــذي تحـــدُوكُم أشـــجانه[8]
بلِّـــغ حـــديثاً قـــد رَوتـــه مـــدامعي ... إذ عنْعنَـتْـــه مُسلسَـــــلاً فيضـــانه

---

(١) الـجَنان – بفتح الجيم– هو القلب. والعواذل جمع عاذل وهو الذي يلوم.

(٢) العقيق المذكور في الشطر الأوّل هو حَجَر كريم ذو خطوط مختلفة الألوان، شبّه دموعه به. والعقيق في الشطر الثاني واد قريب من المدينة المنوّرة. والأعيان هم الأشراف. فهو يعبّر عن فقده القرب من حضرة النبي الإنسان الكامل ﷺ وحضرة آله وأحبابه.

(٣) السّهاد هو الأرق أي: ذهاب النوم في الليل. والهدب هو ما نبت من الشعر على أشفار العين. وإنسان العين هو المثال الذي يُرى في سوادها. أي: أنه لا يعرف للنوم ذوقاً من شدّة شوقه للحضرة النبويّة.

(٤) سَـلْـع هو جبل بالمدينة المنوّرة. والغدران جمع غدير. فكأنّ غزارة دموع شوقه للحضرة النبويّة ملأت غدران هذا الجبل.

(٥) الـمُزْنُ هي السّحُب الحاملة للماء. شبّه غزارة دموعه بالمياه النازلة منها.

(٦) الأيْك الشجر الكثير الملتفّ. والحِمام– بكسر الحاء– هو قدَر الموت.

(٧) الشجو هو الهمّ والحزن. والمطيّة هي المركوب. ورفلتْ أي: توجّهتْ.

(٨) العيس هي الإبل البيض التي يخالط بياضها شيئ من الشقرة. والثرى التراب. وتحدوكم أي تسوقكم. والأشجان جمع شجن وهو الحزن. أي: أنّه يستوقف المتوجّهين إلى التحقق بالقرب من الحضرة الكمالية المحمّديّة ليعبّر لهم عن شقه إلى ذلك القرب.

أسنِدْ لهم ضعفي وما قد صحّ مِنْ	متواترِ الخبر الذي جريانه[1]
يَرْويه عن عبَراته عن مقلتي	عن أضلعي عمّا روَتْ نيرانه
عن مُهجتي عن شجْوها عن خاطري	عن عشقه عمّا حواه جَنانه
عن ذلك العهد القديم عن الهوى	عمّن همُ روحي وهمْ سكّانه
واسألْ سَلِمتَ أحبّتي بتلطّفِ	المسكين عندهمُ وهم سلطانه
واستنجدْ العُربَ الكرام تعطّفاً	لمُضيَّعٍ في هجرهم أزمانُه
لا يوحشنّك عزّهم وعلوّهم	تلك الدّيار لوفْدها أوطانه
كلاّ ولا تنس الحديث فحبّهم	قصص الصّبابة لم تزل قُرآنه[2]
ما آيسوا المقطوع من إيصالهم	بل آنسوه بأنهم خلاّنه
قد كنتُ أعهد منهم حفظ الودا	د فليت شعري هل همُ خُوّانه
ولقد أنزّه عن خيانة عهدنا	شأن الحبيب وإنْ يكن هو شانه
حيّا الإله أحبّتي وسقاهمُ	غيثاً يجود بوبْله سُكبانه[3]
يحيا به الرَّبْعُ الخصيبُ ولم يزل	حيّاً تميسُ بوُرْقِه أغصانه[4]
عجباً لذاك الحيّ كيف يهمّه	قحْط السنين وأحمد نيسانه[5]

---

(١) استعمل في هذين البيتين مصطلحات متداولة في علم الحديث النبوي، أي المرويّ مُعَنْعَناً ومُسَلْسَلاً، والمستفيض المشهور، والضعيف، والصحيح، والخبر المتواتر، والجاري على الألسنة.

(٢) الصبابة: رقّة الشوق وحرارته.

(٣) "بوبْله سُكبانه" أي: المطر الغزير المسكوب بشدّة.

(٤) الرَّبع: هو محلّ الإقامة. يميس أي: يهتزّ ويتمايل. والوُرق: جمع ورقاء وهي الحمامة. وكلّ الأبيات السابقة تمهيد للأبيات التالية التي افتتحها باسم "أحمد" ﷺ.

(٥) نيسان هو الشهر الرابع في السنة الشمسية، وهو أشرف شهورها لأنّه شهر شرف الشمس، حين تظهر بتمام بـهجتها الربيعية، وقيل: إنّه الشهر الذي وُلد فيه رسول الله ﷺ. والبيت يشير إلى الآية: ﴿وَمَا كَانَ اللَّـهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ (الأنفال: ٣٣).

أو كيــف يظمــأ وفــدُهم ولــديهمُ بحـــرٌ يمـــوج بـــدُرّه طفَحانـــه
شـمسٌ عـلى قطـب الكـمال مضـيئة بـــدرٌ عـــلى فلــك العــلا ســيَرانه
أَوْجُ التعــاظم مرْكـــز العـــزّ الـــذي لرَحـــى العُـــلا مـــن حولـــه دوَرانـــه
مَلِـكٌ وفـوق الحضـرة العُليـا عـلى الــ ـــعـــرش المكـــين مثبّـــت إمكانـــه
لـــيس الوجـــود بـــأسره إنْ حقّقـــوا إلاَّ حُبابـــاً طفَّحتْـــهُ دِنانُـــه
والكـــلّ فيـــه ومنـــه كـــان وعنـــده تفنـــى الـــدّهور ولم تـــزل أزمانـــه
فـالخلقُ تحـت سـما عُـلاه كخـرْدل والأمـــر يُبْرمـــه هنـــاك لســـانه
والكـــوْن أجمعُـــهُ لديـــه كخـــاتم في إصـــبع منـــه أجـــلْ أكوانـــه
والملـــك والملكـــوت في تيّـــاره كـــالقطر بـــل مـــن فـــوق ذاك مكانـــه
وتطيعـــه الأمـــلاك مـــن فـــوق السّـــما واللـــوح يُنفِـــذُ مـــا قضـــاه بَنانـــه[1]
فلكَـــمْ دعـــا بالنخلـــة الصـــمّا فجـــا ءت مثـــل مـــا وتكلَّمَـــتْ غِزْلانـــه
ناهيـــك شـــقّ البـــدر منـــه بأصـــبع والبـــدر أعـــلى أنْ يَـــزولَ قِرانُـــهُ[2]
شَـــهِدَتْ بمُكْنَتـــه الكيـــانُ وخـــيرُ بيّنـــةٍ يكـــون الشـــاهِدِين كيانـــه
هـــو نقطـــة التحقيـــق وهـــو محيطـــه هـــو مركـــزُ التشـــريع وهـــو مكانـــه
هـــو دُرّ بحـــر ألوهـــة وخضـــمُّها هـــو ســـيفُ أرض عُبـــودة ومعانـــه
هـــو هـــاؤه هـــو واوُه هـــو يـــاؤه هـــو ســـينُه والعـــيْن بـــل إنســـانه[3]

(١) كلّ هذه الأوصاف لا تتعلق طبعا بمظهره البشري الأرضي ﷺ، وإنما تتعلق بحقيقته الأصلية الأولى التي من مظاهرها العليا العقل الأوّل أي القلم الأعلى الكاتب في اللوح المحفوظ، والرّوح الأعظم قطب المقامات الملائكية.

(٢) وفي نسخة: يزلَّ قرانه.

(٣) ربّما يشير إلى عبارة: (هو يس) التي هي قلب القرآن، وقيل في معناها: هي ترْخيم "يا سيّد"، وهو (إنسان العين) أي: المثال الواقع في سواد العين، بنظر الله تعالى إليه يرحم الخلق لقوله له: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧).

هـــو قافُـــه هـــو نونـــه هـــو طـــاؤه هـــو نـــوره هـــو نـــاره هـــو رانُـــه[1]

عقـــد اللـــوا بمحمـــد وثنائـــه فالـــدّهر دهـــر والأوان أوانـــه

ولـــه الوســـاطة وهـــو عـــين وسـيلة هـــي للفتـــى يجـــلى بـــها رحمانـــه

ولـــه المقـــام وذلـــك المحمـــود مـــا لم يُـــدْر مـــن شـــأن تعـــالى شـــانه

ميكـــالُ طســـتُ موْجـــةٍ مـــن بحـــره وكـــذاك روح أمينـــه وأمانـــه[2]

وبقيّـــة الأمـــلاك مـــن مائيّـــهِ كـــالثلج يَعْقِـــدُهُ الصَّـــبا وخِزامُـــهُ[3]

(١) ربّما يشير إلى فاتحة سورة ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾، وإلى فاتحة سورة: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾، ولفاتحة القلم: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. والرّان: هو الغطاء يشير به إلى التراب كإشارته إلى النار وإلى ماء البحر فهي مع الهواء العناصر الأساسية الأربعة لأجسام العالم.

(٢) أي: أنّ مقام ميكائيل وجبرائيل الأمين -عليهما السلام- بالنسبة للحضرة المحمدية بمنزلة ما يحتويه طاس من موجة من بحرها. وتكلم الشيخ الأكبر في كتابه "عنقاء مغرب" على نشأة الملأ الأعلى من نور الحقيقة المحمّديّة فقال: "إن سيدنا محمداً ﷺ لما أبدعه الحق سبحانه وتعالى حقيقة مثلية، وجعله نشأة كلية، حيث لا أين ولا بين، وقال له: أنا الـمَلِك وأنتَ الـمَلَك، وأنا المدبر وأنت الفلك، وسأقيمك فيما يتكون عنك من مملكة عظمى، وطامة كبرى، سايسًا ومدبرًا، وناهيًا وآمرًا، تعطيها على حدّ ما أعطيتك، وتكون فيهم كما أنا فيك، فليس سواك كما ليس سواي، فأنت صفاتي فيهم وأسمائي، فحد الحد، وأنزل العهد، وسأسألُك بعد التنزيل والتدبير، عن النقير والقطمير. فتفصَّد لهذا الخطاب عرقًا حياء، فكان ذلك العرق الطاهر ماء، وهو الماء الذي نبأ به الحق تعالى في صحيح الإنباء، فقال سبحانه: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ (هود: ٧)، وهو منتهى الخلاء، إلا ما كان هنالك من زعزع مسيطر، حامل لهواء مستقر، وليس وراء ذلك وراء، يكون فيه خلاء أو ملاء.

ثم انبجست منه ﷺ عيون الأرواح، فظهر الملأ الأعلى، وهو بالمنظر الأجلى، فكان له المورد الأحلى، فكان ﷺ الجنس العالي إلى جميع الأجناس، والأب الأكبر إلى جميع الموجودات والناس، وإن تأخرت طينته، فقد عُرفت قيمته، فلمّا وقع الاشتراك مع الأملاك في عدم الأين، حتى كأنهم في العين، أراد ﷺ التفرّد بالعين، وتحصيل الملأ الأعلى في الأين".

(٣) لبيان هذا المعنى خصّص المؤلف الباب ٥٦ من هذا الكتاب وهو في الفكر وأنه محتد الملائكة من محمد ﷺ.

والصّبا ريح طيّبة النسيم خفيفة تلقّح الأشجار. ويُعرّف العرب هذه الرّيح بأنـها التي تستقبل القبلة، فهي تحنّ إلى الكعبة وتصبو إليها. وقد أشارت كتب التفسير إلى أنّ ريح الصّبا هي التي سخرها الله لنبيه سليمان -عليه السلام- غُدوّها شهر ورواحها شهر، وهي التي نصر الله بها النبي ﷺ في غزواته، ففي الحديث: (نُصرتُ بالصّبا، وأُهلِكَتْ عادٌ بالدّبور)- رواه البخاري في صحيحه-.

والعـــرش والكـــرسي ثـــم المنتهـــى | مجـــلاه ثـــم محلّـــه ومكانـــه[1]
وطَـوَى السـماوات العـلى بعروجـه | طـيّ السـجلّ كمُـدْلَجٍ رُكبانـه
أنبـا عـن المـاضي وعـن مسـتقبل | كشـفَ القنـاع وكـم أضـا برهانـه
وأتـتْ يـداه بـمال قيْصـره ففـرّ | قَهـا وكِسْـرى سـاقط إيوانـه
ولَكَـمْ لـه خُلـق يضـيء بنـوره | يهـدي بـذكراه الهـدى حيرانـه
ولكـم تطهّـر في التزكّـي والتقـى | حتـى ارتقـى مـا لا يُـرام عيانـه
أنبـا عـن الأسرار إعلانـاً ولم | يُفْـش السـريرة للـورى إعلانـه
نظـمَ الـدّراري في عقـود حديثـه | مُـتَـنَـثِّـرات فوقهـا عُقيانـه[2]

---

(١) تكلم الشيخ الأكبر في كتابه "عنقاء مغرب" على نشأة العرش والكرسي من النور المحمّديّ فقال: "فلمّا علم الحق سبحانه وتعالى إرادته (يعني: إرادة النبي ﷺ)، وأجرى في إمضائها عادته، نظر إلى ما أوجده في قلبه من مكنون الأنوار، فحينئذٍ رفع عنها ما اكتنفها من الأستار، فتجلّى له من جهة القلب والعين، حتى تكاثف النور من الجهتين، فخلق سبحانه وتعالى من ذلك النور المنفهق عنه ﷺ العرش وجعله مستواه، وجعل الملأ الأعلى وغيره مما ذكره ما احتواه، لكنهم منه ﷺ بالموضع الأدنى، ومن مستواه بالمحل الأسنى، تحصلوا في أَيْنِيَّة الحصر، وتمكنوا من قبضة الأسر، وانفرد ﷺ في مستواه، بمن اجتباه واصطفاه، وصيّره الحق تعالى خزانة سرّه، وموضع نفوذ أمره، فهو المعبّر عنه بـ(كُنْ)، لما لم يكن، فلا ينفذ أمر إلا منه، ولا ينقل خبر إلا عنه، وهو حجاب تجلّـيه، وصياغة تحلّيه، وترقي تدانيه، وتلقي تدليه. سبحان من تعالى في دنوّه، وتدانى في علوّه.
ثم نظر طالبًا أين يضع قدميْه، وأين موضع نعليه، فانبعث من تلك الطرقة أشعة في الخلاء، استدارت أنوارها كاستدارة المرآة، لطيفة الكيف، فارغة الجوْف، معلومة المنازل، عند السالك والرّاحل. فجعل ذلك الكور، وأنشأ ذلك الدور، كرسيًّا لقدميه، وحضرة لنفوذ ما يصدر من الأمر بين يديه، فيخرج الأمر منه متّحد العين، حتى إذا وصل الكرسي انقسم قسمين، إذ كان المخاطب من ذلك الموضع إلى أقصى الأسفل موجود بين اثنين، وإن كان واحدًا فمن جهة أخرى، وعلى ذلك الواحد تتابع الرّسل تترى، فإنّ المخاطب بجميع الأشياء إنما هو الإنسان، ليس بملك ولا جان، فإن الملك والجان جزء منه، وأنموذج خرج عنه، فله بعض الخطاب، والإنسان كلّيّ الكتاب، المنبّه عليه بقوله تعالى: ﴿ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨)، ثم عمّم بقوله: ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام: ٣٨)، كما نبّه على الحقيقة المحمدية التي هي أصل الإنشاء، وأول الابتداء، فقال: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾ (الرعد: ٣٩)، فنحن الكتاب الأجلى، وهو الأمّ الأعلى... فاعتكفتْ ملائكة التقييد على قدميه لاحظة، ولِما يصدر عنه من العلوم فيها حافظة".
(٢) شبّه حديث النبي ﷺ الذي أوتي جوامع الكلم لأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، شبّهه بعقود الدرّ المرصّعة بالعقيان وهو الذهب الخالص.

حتـــى يبلّـــغ في الإمامـــة حقّهـــا ... مـــن غـــير هتْـــك رامـــه خُوّانـــه

اللهَّ حســـبي مـــا لأحمـــد منتهـــى ... وبمدحـــه قـــد جاءنـــا فرقانـــه

حاشـــاه لم تـــدرَك لأحمـــد غايـــةٌ ... إذ كـــلّ غايـــات النهـــى بُدآنـــه

صـــلَّى عليـــه اللَّـــه مهـــما زمزمـــتْ ... كَلِـــمٌ عـــلى معنـــى تـــرنَّحَ بانُـــهُ

والآل والأصـــحاب والأنســـاب والـــ ... أقطـــاب قـــوم في العُـــلا إخوانـــه(١)

واعلم - حفظك الله- أن "الإنسان الكامل" هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، ثمَّ له تَنَوُّعٌ في مَلابِس ومَظْهَرٌ في كنائس(٢)، فيُسمَّى به باعتبارِ لِباسٍ، ولا يُسمَّى به باعتبارِ لباسٍ آخرَ.

فاسمه الأصليّ الذي هو له: (محمّد)(٣)، وكنيته: (أبو القاسم)(٤)، ووصفه: (عبد الله)(٥)، ولقبه: (شمس الدين)(٦).

---

(١) عن نسبة هؤلاء الذين ذكرهم في هذا البيت معه ﷺ يقول الشيخ الأكبر في كتابه "عنقاء مغرب": "وكان محمد ﷺ نسخة من الحق بالإعلام، وكان آدم نسخة منه على التمام، وكنّا نحن نسخة منهما عليهما السلام، وكان العالم أسفله وأعلاه نسخة منّا وانتهت الأقلام، غير أن في نسختنا من كتابيْ آدم ومحمد سرًا شريفًا، ومعنى لطيفًا، أمّا النبيون، المرسلون منهم وغير المرسلين، والعارفون والوارثون منا، فنسخًا منهما على الكمال.

وأمّا العارفون والوارثون من سائر الأمم والمؤمنون منّا، فنسخة من آدم وواسطة محمد -عليهما السلام- في حضرة الجلال.

وأمّا أهل الشقاوة والشمال فنسخة من طين آدم لا غير، فلا سبيل لهم إلى خير. فتحقق أيها الطالب هذه النسخة تعش سعيدًا، وتكن في زمانك فردًا وحيدًا".

(٢) الكَنِيسَة: شِبْهُ هَودج، يُغرَزُ في الـمَحْمِلِ أَو في الرَّحْل قُضبانٌ ويُلقَى عليه ثوبٌ يَستظِلُّ به الراكبُ ويستتر به، والجمع: كَنائِسُ.

(٣) ورد اسمه هذا في القرآن أربع مرّات.

(٤) لأنه سمّى أحد أبنائه "القاسم"، وقد رُوي في الصحيحين قوله ﷺ:"إنما أنا قاسم والله يعطي".

(٥) لقول الله تعالى عنه: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّـهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ (الجن: ١٩).

(٦) لأنّ الله تعالى نعت الشمس والرّسول بنفس النعت وهو السّراج؛ فقال عن الشمس: ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ (نوح: ١٦)، وقال عن النبي: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّـهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا * وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّـهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ (الأحزاب: ٤٥/ ٤٧).

ثم له باعتبار ملابس أخرى أسام، وله في كلّ زمان اسم ما يليق بلباسه في ذلك الزمان[١].

فقد اجتمعت به ﷺ وهو في صورة شيخي الشيخ شرف الدين إسماعيل الجبرتي، فكنت أعلم أنه النبي ﷺ، وكنتُ أعلم أنه الشيخ، وهذا من جملة مشاهد شهدته فيها بزبيد سنة ست وتسعين وسبعمائة؛ وسرّ هذا الأمر تمكّنه ﷺ من التصوُّر بكلّ صورة.

فالأديب إذا رآه في الصورة المحمدية التي كان عليها في حياته فإنه يسمّيه باسمه، وإذا رآه في صورة ما من الصور وعلم أنه محمد، فلا يُسمِّيه إلا باسم تلك الصورة، ثم لا يُوقِعُ[٢] ذلك الاسمَ[٣] إلّا على الحقيقة المحمدية.

ألا تراه ﷺ لما ظهر في صورة الشبلي -رضي الله عنه- قال الشبلي لتلميذه: اشهدْ أني رسول الله، وكان التلميذ صاحب كشف فعرفه، فقال: أشهد أنك رسول الله، وهذا أمر غير منكور، وهو كما يرى النائم فلانا في صورة فلان، وأقلّ مراتب الكشف أن يُسوَّغَ به في اليقظة ما يُسوَّغ به في النوم.

لكن بين النوم واليقظة فرق، وهو في الصورة التي يُرى فيها محمدٌ ﷺ في النوم لا يوقع اسمها في اليقظة على الحقيقة المحمدية، لأنّ عالم المثال يقع التعبير فيه عن الحقيقة المحمدية إلى حقيقة تلك الصورة في اليقظة، بخلاف الكشف فإنه إذا كشف لك عن الحقيقة المحمدية أنها متجلية في صورة من صور الآدميين، فيلزمك إيقاع اسم تلك الصورة على الحقيقة المحمدية، ويجب عليك أن تتأدّب مع صاحب تلك الصورة تأدّبك مع محمد ﷺ، لما أعطاك الكشف أنّ محمدا ﷺ متصوّر بتلك الصورة، فلا يجوز لك بعد شهود محمد ﷺ فيها أن تُعامِلَها بما كنت تعاملها به من قبل.

ثمّ إيّاك أن تتوهم شيئاً في قولي من مذهب التناسخ، حاشا رسول الله ﷺ أن يكون ذلك مرادي، بل إنّ رسول الله ﷺ له من التمكين في التصوّر بكلّ صورة حتى يتجلى في هذه الصورة.

---

(١) قريب من هذا المعنى قول الشيخ الأكبر في آخر الباب عشر من الفتوحات: "ولـهذا الرّوح المحمّديّ مظاهر في العالم، أكمل مظهره في قطب الزّمان، وفي الأفراد، وفي ختم الولاية المحمدي (يعني به نفسه أي: نفس الشيخ الأكبر)، وختم الولاية العامة الذي هو عيسى -عليه السلام-، وهو المعبّر عنه بمسكنه".

(٢) أي: الأديب.

(٣) أي: محمَّدًا.

وقد جرت سنته ﷺ أنه لا يزال يتصوّر في كلّ زمان بصورة أكملهم لـيُعلي شأنهم ويقيم مَيَلانـهم، فهم خلفاؤه في الظاهر، وهو في الباطن حقيقتهم.

واعلم أنّ الإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الوجوديّة بنفسه، فيقابل الحقائق العلوية بلطافته، ويقابل الحقائق السفلية بكثافته.

فأوّل ما يبدو في مقابلته للحقائق الخلقية يقابل العرش بقلبه، قال -عليه الصلاة والسلام-: «قلب المؤمن عرش الله»[1].

ويقابل الكرسي بإنّيته، ويقابل سدرة المنتهى بمقامه، ويقابل القلم الأعلى بعقله، ويقابل اللوح المحفوظ بنفسه، ويقابل العناصر بطبعه، ويقابل الـهَـيُولى بقابليته، ويقابل الهباء بحيز هيكله، ويقابل الفلك الأطلس بذاته، ويقابل الفلك المكوكب بمُدْرِكَتِه، ويقابل السماء السابعة بـهمّته، ويقابل السماء السادسة بوهمه، ويقابل السماء الخامسة بـهمّه، ويقابل السماء الرابعة بفهمه، ويقابل السماء الثالثة بخياله، ويقابل السماء الثانية بفكره، ويقابل السماء الأولى بحافظته، ثم يقابل زحل بالقوى اللامسة، ويقابل المشتري بالقوى الدافعة، ويقابل المريخ بالقوى المحرّكة، ويقابل الشمس بالقوى الناظرة، ويقابل الزهرة بالقوى المتلذّذة، ويقابل عطارد بالقوى الشامّة، ويقابل القمر بالقوى السامعة، ثم يقابل فلك النار بحرارته، ويقابل فلك الماء ببرودته، ويقابل فلك الهواء برطوبته، ويقابل فلك التراب بيبوسته، ثم يقابل الملائكة بخواطره، ويقابل الجن والشياطين بوساوسه[2].

---

(١) لا وجود لسند صحيح لهذا الخبر، لكن ورد في حديث قدسي له شاهد عند أحمد والطبراني وابن ماجه، وهو: "ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن"-.

(٢) وتكلّم الشيخ الأكبر على هذه المضاهاة في العديد من نصوصه، وهي تـختلف في بعض مراتبها عما ذكره الجيلي هنا. وللمقارنة بينهما ننقل ما ذكره في آخر الباب السادس من الفتوحات: "وأمّا قولنا في هذا الباب:"إنّ العوالم أربعة: العالم الأعلى وهو عالم البقاء، ثم عالم الاستحالة وهو عالم الفناء، ثم عالم التعمير وهو عالم البقاء والفناء، ثم عالم النِّسب.

وهذه العوالم في موطنيْن في العالم الأكبر، وهو ما خرج عن الإنسان، وفي العالم الأصغر وهو الإنسان.

(فأمّا العالم الأعلى): فالحقيقة المحمدية، وفلكها الحياة، نظيرها من الإنسان اللطيفة والرّوح القدسي.

ومنهم العرش المحيط، ونظيره من الإنسان الجسم.

ومن ذلك الكرسي، ونظيره من الإنسان النفس.

ومن ذلك البيت المعمور (في السماء السابعة) ونظيره من الإنسان القلب.
ومن ذلك الملائكة، ونظيرها من الإنسان الأرواح التي فيه والقوى.
ومن ذلك زُحل وفلكه (في السماء السابعة) نظيرهما من الإنسان القوّة العلمية والنفس.
ومن ذلك المشتري وفلكه (في السماء السادسة) نظيرهما القوة الذاكرة ومؤخر الدّماغ.
ومن ذلك الأحمر وفلكه (في السماء الخامسة) نظيرهما القوة العاقلة واليافوخ.
ومن ذلك الشمس وفلكها (في السماء الرابعة) نظيرهما القوّة المفكرة ووَسط الدماغ.
ثم الزهرة وفلكها (في السماء الثالثة) نظيرهما القوة الوهمية والروح الحيواني.
ثم الكاتب وفلكه (في السماء الثانية) نظيرهما القوة الخيالية ومقدّم الدماغ.
ثم القمر (في السماء الأوّلى) وفلكه نظيرهما القوة الحسية والجوارح التي تحس. فهذه طبقات العالم الأعلى ونظائره من الإنسان.
(وأما عالم الاستحالة):
فمن ذلك كرة الأثير وروحها الحرارة واليبوسة وهي كرة النار، ونظيرها (المرّة) الصفراء، وروحها القوة الهاضمة.
ومن ذلك الهواء وروحه الحرارة والرطوبة، ونظيرهما الدم، وروحه القوة الجاذبة.
ومن ذلك الماء، وروحه البرودة والرطوبة، نظيرهما البلغم، وروحه القوة الدافعة.
ومن ذلك التراب، وروحه البرودة واليبوسة، نظيرهما (المرّة) السوداء، وروحها القوة الماسكة.
وأمّا الأرض فسبع طباق: أرض سوداء، وأرض غبراء، وأرض حمراء، وأرض صفراء، وأرض بيضاء، وأرض زرقاء، وأرض خضراء، نظير هذه السبعة من الإنسان في جسمه: الجلد، والشحم، واللحم، والعروق، والعصب، والعضلات، والعظام.
(وأمّا عالم التعمير):
فمنهم: الروحانيون، نظيرهم القوى التي في الإنسان.
ومنهم عالم الحيوان، نظيره ما يحس من الإنسان.
ومنهم عالم النبات، نظيره ما ينمو من الإنسان.
ومن ذلك عالم الجماد، نظيره ما لا يحس من الإنسان.
(وأمّا عالم النسب: والشيخ يعني بها المقولات العشرة المشهورة عند الحكماء) فمنهم: العرَض، نظيره الأسود والأبيض والألوان والأكوان؛ ثم الكيف، نظيره الأحوال مثل الصحيح والسقيم؛ ثم الكمّ، نظيره الساق أطول من الذراع؛ ثم الأين، نظيره العنق مكان للرأس والساق مكان للفخذ؛ ثم الزمان، نظيره حرّكت رأسي وقت تحريك يدي؛ ثم الإضافة، نظيرها هذا أبي فأنا ابنه؛ ثم الوضع، نظيره لغتي ولحني؛ ثم "أن يفعل"، نظيره أكلّت؛ ثم "أن ينفعل"، نظيره شبعت؛ ومنهم اختلاف الصور في الأمّهات كالفيل والحمار والأسد والصرصر، نظير هذا القوة الإنسانية التي تقبل الصور المعنوية من مذموم ومحمود: هذا فطن فهو فيل، هذا بليد فهو حمار، هذا شجاع فهو أسد، هذا جبان فهو صرصر".انتهى.
وقد فصّل الشيخ الأكبر المضاهاة بين مظاهر أخرى من العالم الكبير والإنسان في كتابه "عنقاء مغرب".

ويقابل البهائم بحيوانيته، ويقابل الأسد بالقوى الباطشة، ويقابل الثعلب بالقوى الماكرة، ويقابل الذئب بالقوى الخادعة، ويقابل القرد بالقوى الحاسدة، ويقابل الفأر بالقوى الحريصة، وقس على ذلك باقي قواه، ثم إنه يقابل الطير بروحانيته.

ويقابل النار بالمادّة الصفراوية، ويقابل الماء بالمادّة البلغمية، ويقابل الريح بالمادّة الدّموية، ويقابل التراب بالمادة السوداوية.

ثم يقابل الأبحر السبعة بريقه ومخاطه وعرقه ونقا أذنه ودمعه وبوله، والسابع المحيط، وهو المادة الجارية بين الدم والعروق والجلد، ومنها تتفرّع تلك الستة، ولكلّ واحد طعم: فحلو وحامض، ومرّ وممزوج، ومالح ونتن وطيب.

ثم يقابل الجوهر بهويّته وهي ذاته، ويقابل العرَض بوصفه، ثم يقابل الجمادات بأنيابه، فإنّ الناب إذا بلغ واحد حده في البلوغ بقي يشبه الجماد لا يزيد ولا ينموا، وإذا كسرته لا يلتحم بشيء، ثم يقابل النبات بشعره وظفره، ويقابل الحيوان بشهوانيته، ويقابل مثله من الآدميين ببشريته وصورته.

ثم يقابل أجناس الناس، فيُقابِلُ المَلِكَ بروحه، ويقابل الوزير بنظره الفكري، ويقابل القاضي بعلمه المسموع ورأيه المطبوع، ويقابل الشرطي بظنه، ويقابل الأعوان بعروقه وقواه جميعها، ويقابل المؤمنين بيقينه، ويقابل المشركين بشكه وريبه، فلا يزال يقابل كلّ حقيقة من حقائق الوجود برقيقة من رقائقه؛ فقد بيَّنا فيما مضى من الأبواب خلق كلّ ملك مقرّب من كلّ قوى من الإنسان الكامل، وبقي أن نتكلّم في مقابلة الأسماء والصفات.

اعلم أن نسخة الحقّ تعالى كما أخبر ﷺ حيث قال: «خلق الله آدم على صورة الرحمن» وفي حديث آخر: «خلق الله آدم على صورته»[1]، وذلك أنّ الله تعالى حيّ عليم قادر مريد سميع بصير متكلّم، وكذلك الإنسان حيّ عليم الخ.

ثم يقابل الهوية بالهوية، والأنيّة بالأنيّة، والذات بالذات، والكلّ بالكلّ، والشمول بالشمول، والخصوص بالخصوص.

---

(١) سبق الكلام على هذين الحديثين.

وله مقابلة أخرى يقابل الحقّ بحقائقه الذاتية، وقد نبّهنا عليها في هذا الكتاب في غير موضع، وأمّا هنا فلا يجوز لنا أن نترجم عنها، فيكفي هذا القدر من التنبيه عليها.

ثم اعلم أن الإنسان الكامل هو الذي يستحق الأسماء الذاتية والصفات الإلهية استحقاق الأصالة والملك بحكم المقتضى الذاتي، فإنه المعبّر عن حقيقته بتلك العبارات، والمشار إلى لطيفته بتلك الإشارات، ليس لها مستند في الوجود إلاّ الإنسان الكامل؛ فمثاله للحق مثال المرآة التي لا يرى الشخص صورته إلا فيها، وإلا فلا يمكنه أن يرى صورة نفسه إلا بمرآة الاسم "الله" فهو مرآته، والإنسان الكامل أيضا مرآة الحقّ تعالى، فإن الحقّ تعالى أوجب على نفسه أن لا تُرى أسماؤه ولا صفاته إلا في الإنسان الكامل[1]، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢) يعني: قد ظلم نفسه بأن أنزلها عن تلك الدرجة، جهولا بمقداره لأنّه محل الأمانة الإلهية وهو لا يدري.

واعلم أنّ الإنسان الكامل تنقسم جميع الأسماء والصفات له قسمين: قسم يكون عن يمينه كالحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وأمثال ذلك، وقسم يكون عن يساره كالأزلية والأبدية والأوّلية والآخرية وأمثال ذلك، ويكون له وراء الجميع لذّة سَرَيانية تسمّى لذّة الألوهية يجدها في وجوده جميعه بحكم الانسحاب، حتى إنّ بعض الفقراء تمنّى استرساله في تلك اللذة.

ولا يغرّنك كلام من يزيّف هؤلاء، فإنه لا معرفة له بـهذا المقام، ويكون للإنسان الكامل فراغ عن متعلقاته كالأسماء والصفات لا يكون له إليهم نظر، بل يتجرّد عن الأسماء والصفات والذات، لا يعلم في الوجود غير هويته بحكم اليقين والكشف، يشهد صدور الوجود أعلاه وأسفله منه، ويرى متعدّدات أمر الوجود في ذاته كما يرى أحدنا خواطره وحقائقه.

وللإنسان الكامل تمكُّن من منع الخواطر عن نفسه جليلها ودقيقها، ثم إنّ تصرّفه في الأشياء لا عن اتّصاف ولا عن آلة ولا عن اسم ولا عن رسم، بل كما يتصرّف أحدنا في كلامه وأكله وشربه. وللإنسان الكامل ثلاث برازخ وبعدها المقام المسمّى بالختام:

---

(١) وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١).

البرزخ الأوّل: يسمّى البداية، وهو التحقق بالأسماء والصفات.

البرزخ الثاني: يسمّى التوسط، وهو فكُّ الرّقائق الإنسانية بالحقائق الرّحمانية، فإذا استوفى هذا المشهد علم سائر المكتّمات، واطّلع على ما شاء من المغيّبات.

البرزخ الثالث: وهو معرفة التنوّعات الـحِكمية في اختراع الأمور القدرية، لا يزال الإنسان تُخرق له العادات بـها في ملكوت القدرة، حتى يصير له خرق العوائد عادة في فلك الحكمة، فحينئذ يؤذن له بإبراز القدرة في ظاهر الأكوان.

فإذا تمكّن من هذا البرزخ حلّ في المقام المسمّى بالختام، والموصوف بالجلال والإكرام، وليس بعد ذلك إلاَّ الكبرياء، وهي النهاية التي لا تدرك لها غاية، والناس في هذا المقام مختلفون فكامل وأكمل، وفاضل وأفضل، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

الباب الحادي والستون:

في أشراط الساعة وذكر الموت والبرزخ والحساب والقيامة والميزان والصراط والجنة والنار والأعراف والكثيب الذي يخرج أهل الجنة إليه

اعلم أنّ العالم الدنياوي الذي نحن فيه الآن له انتهاء يؤول إليه؛ لأنّه محدَث، وضرورة حكم المحدث أنْ ينقضي، ولا بد من ظهور هذا الحكم، فانقضاؤه وفناؤه تحت سلطان الحقيقة الإلهية الظاهرة في لباس أفراد هذا العالم الدنياوي، هو موته، وظهور الحقيقة الإلهية عندنا بالأحكام التي ذكرها سبحانه في كتابه هو الساعة الكبرى لهذا الوجود.

ثم إنّ كلاّ من أفراد العالم له ساعة خاصّة، يجتمع الجميع في السّاعة العامة، لأنّ كلّ فرد لا بد أنْ يحصل في السّاعة المختصة به، ويعمّ هذا الحكم جميع الأفراد الموجودة في هذا العالم، وذلك العموم هو الساعة الكبرى التي وعد الله بـها، فلمّا علمتَ هذا وتحقّقته، وعرفتَ أنّ العالم بأجمعه أعلاه وأسفله له أجل معلوم، لأنّ كلّ واحد من أفراده له أجل معلوم، وبنظر الجملة، فعموم الحكم هو أجَلُ العالم بأجمعه، وما ثم إلاّ هذا، فلا أدري هل تفهم هذه النكتة على ما نصّ الكتاب عليه؟ أم فهمك منه على غير مرادي؟ وأمّا على مفهوم العوامّ من ظاهره فسأنبّهك عليه بعبارة أخرى.

اعلم أن الحقّ تعالى له عوالم كثيرة، فكلّ عالم ينظر الله إليه بواسطة الإنسان يسمّى شهادة وجودية، وكلّ عالم ينظر إليه من غير واسطة الإنسان يسمّى غيباً.

ثم إنه جعل ذلك الغيب نوعين: فغيبٌ جعله مفصّلاً في عالم الإنسان، وغيبٌ جعله مجملاً في قابليّة الإنسان.

فالغيب المفصّل في عالم الإنسان يُسمّى غيباً وجودياً، وهو كعالم الملكوت؛ والغيب المجمل في القابلية يسمّى غيباً عدمياً، وهو كالعوالم التي يعلمها الله تعالى ولا نعلمها، فهي عندنا بمنزلة العدم، فذلك معنى الغيب العدمي.

ثم إن هذا العالم الدنياوي الذي ينظر الله إليه بواسطة هذا الإنسان لا يزال شهادة وجودية ما دام الإنسان واسطة نظر الحقّ فيها؛ فإذا انتقل الإنسان منها، نظر الله إلى العالم الذي انتقل إليه الإنسان بواسطة الإنسان، فصار ذلك العالم شهادة وجودية، وصار العالم الدنياوي غيباً عدمياً، ويكون وجود العالم الدنياوي حينئذ في العلم الإلهي كوجود الجنة والنار اليوم في علمه -سبحانه وتعالى-.

فهذا هو عين فناء العالم الدنياوي، وعين القيامة الكبرى وهي الساعة العامة، ولسنا بصدد ذكرها، بل غرضنا أنْ نشرح الساعة الخاصة بكلّ فرد من أفراد هذا العالم، ونتحدث على ذلك في الإنسان، لأنّه أكمل أفراد الوجود، فلنقس البقية عليه، ونحيل فهم علم الساعة العامّة على فهمك من كتاب الله تعالى، خشيةً على إيمانك أن يسلبه سلطان الشكّ إن ذكرنا لك عجائب السّاعة الكبرى، فلنقتصر من ذلك على ذكر الساعة الصغرى التي هي قبل الساعة الكبرى.

ثم لا تظن بأنهما ساعتان، بل هي ساعة واحدة، فمثل هذا مثل الكلّي الواقع على كلّ واحد من جزئياته، مثلا كما تقول: مطلق الحيوان واقع على كلّ واحد من أنواع الخيل والأنعام والإنسان وغير ذلك، ثم إنّ نفس لفظ الحيوان واقع على كلّ فرد من أفراد كلّ نوع، ولا تتعدّد الحيوانية في نفسها لأنّها كلّية تامة، والكلّية التامة تقع على جزئياتها من غير تعدّد، فكذلك الساعة الكبرى واقعة على كلّ من الساعة الصّغرى من غير تعدّد، فأوّل ما نذكر علامات الساعة وأشراطها ثم نذكرها.

اعلم أنّ للساعة الصغرى علامات وأشراطاً مناسبة لعلامات الساعة الكبرى وأشراطها، فكما أنّ من أمارات السّاعة الكبرى أن تلد الأَمَة ربّتها، وأن ترى الحُفاة العُراة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان؛ فكذلك الإنسان من علامة قيام ساعته الخاصة به ظهور ربوبيّته -سبحانه وتعالى- في ذاته، فذات الإنسان هي الأمَة، والولادة هي ظهور الأمر الخفيّ من باطنه إلى ظاهره، لأنّ الولد محله البطن، والولادة بروز إلى ظاهر الحس، فكذلك الحقّ -سبحانه وتعالى- موجود في الإنسان بغير حلول[1]، وهذا الوجود باطن، فإذا ظهر بأحكامه وتحقق

(١) هي قيّوميّة المخلوق بخالقه تعالى في كلّ آن.

العبد بحقيقة «كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بـها»[١] ظهر الحقّ تعالى في وجود هذا الإنسان، فتمكّن من التصرّف في عالم الأكوان، فذاته بمثابة الأمَة، وآثار ربوبية الحقّ بمثابة الربّة، وظهورها بمثابة الولادة.

ثم تجرّد العارف عن الأسماء بمثابة التحفّي عن النعل، لأنّ الأسماء مراكب العارفين، وتجرّده عن الصفات بمثابة حال العُراة.

وكونه دائم الملاحظة للأنوار الأزلية بمنزلة رعاء الشاء، وَكون المجذوب يأخذ في الترقي من المعارف الإلهية هو بمنزلة تطاول البنيان.

فكما أنّ ظاهر هذا الحديث من أمارات الساعة الكبرى العامّة في الوجود، كذلك باطنه الذي تكلّمنا عليه هو من علامات الساعة الصغرى الخاصة بكلّ فرد من أفراد الإنسان.

ومن أمارات الساعة الكبرى: ظهور يأجوج ومأجوج في الأرض حتى يملكوها، فيأكلون الثمار ويشربون البحار، ثم يرسل الله عليهم في ليلة واحدة النَّغَف[٢] فيموتون عن آخرهم، فحينئذ يكثر الزرع، وينصع الأصل والفرع، وتطيب الثمار، ويُحمد الملك الجبّار؛ فكذلك الساعة الصغرى من علامات قيامها في الإنسان: ثوران النفس بثوران الخواطر الفاسدة والوساوس المعاندة قبل تمكّنه من نفسه، فيملكون أرض قلبه، ويأكلون ثمار لبّه، ويشربون بحار سرّه، حتى لا يظهر لمعارفه وأحواله فيهم أثر، فيرجع عن سكره إلى حقيقة الصحو، ثم تأتيه العناية الربّانية بالنفحات الرحمانية بتحف ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّـهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (المائدة: ٥٦)، ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّـهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (المجادلة: ٢٢) فتكحل عين فؤاده بإثمد: ﴿اللَّـهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّـهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[٣] (الحج: ٧٥)، فحينئذ تفنى الخواطر النفسانية، وتذهب تلك الوساوس الشيطانية، وترد محلّها ملائكة الله بالعلوم اللدّنية، والنفثات الرّوحية في الكلمات الرُّوْعية، وهو بمثابة تكثّر الزرع، واخضرار الأصل والفرع. ثم تحققه في مقام القرب، وتلذّذه بمشاهدة الربّ هو بمثابة طيب الثمار، وحمد الملك الجبّار. فكما

(١) سبق تخريجه.

(٢) النَّغَفُ: دُودٌ يكون في أُنوف الإبل والغنم.

(٣) في المخطوطات والنسخ المطبوعة: (الله يصطفي من يشاء من عباده) ولا توجد آية بهذا الشكل.

أنّ ظاهره من أمارات الساعة الكبرى، كذلك ما أشرنا إليه وهو باطنه من أمارات الساعة الصغرى الخاصة بكلّ فرد من أفراد الإنسان.

ومن أمارات الساعة الكبرى: خروج دابّة الأرض، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ (النمل: ٨٢)، يعني: إذا وقع القول وهو الأمر الإلهي برجوع هذا العالم إليه، وذلك انصرام أمر عالم الدنيا إلى الآخرة، أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلّمهم، يعني: تنبئهم بحقيقة ما وعدناهم به من البعث والنشور والجنة والنار وأمثال ذلك، لأنّ الناس كانوا بآياتنا، يعني الأمور التي أخبرناهم بـها في كلامنا لا يوقنون، فلأجل ذلك أخرجنا لهم تلك الدابّة ليعلموا أنّا قادرون على كلّ شيء، فيوقنون بما بعدها وبما تخبرهم به تلك الدابة، فيرجع من يرجع إلى الحقّ، ويوقن بما أخبر به تعالى؛ فكذلك الساعة الصغرى من أمارات قيامها في الإنسان بروز روحه الأمينة في حضرة القدس بخروجها من أرض الطبيعة البشرية لترك الأمور العادية، وعدم إتيان الاقتضاءات السفلية، فحينئذ يتحقق له الكشف الكبير، وينبئه روح القدس بالنقير[1] والقطمير[2]، فيكلّمه بجميع تلك الأخبار، ويُظهر له بواطن الأستار، فيعلمه بمكتَّمات الأسرار ليرتفع حينئذ من مقام التصديق إلى مقام القرب في الرفيق الأعلى ونعم الرفيق، وذلك منّة من الله وفضل واعتناء بعبده لئلا تنهزم جيوش إيمانه بعساكر دوام الحجاب، فيرجع إلى الخطأ عن حقيقة الصواب، لأنّ مكتّمات الربوبية ومقتضيات المرتبة الإلهية، عزيزة المرام، عالية المقام، لا تكاد القلوب لشدّة عزّتها أن توقن بحصولها إلاَّ بعد الكشف، لأنّ الـخلق في نفسه ليس له وسع قبول تلك الأشياء، فلا يوقن بـها إلاَّ بعد الكشف الإلهي.

فكما أنّ الناس لا يتحققون وقوع الأمر إلاَّ بخروج الدّابة، كذلك العارف لا يتحقق بقبول تلك المقتضيات الإلهية إلاَّ بعد خروج الرّوح من أرض الطبائع، وخلاصها من القواطع والموانع، فافهم.

---

(١) هو أصغر جزء في نواة التمر.

(٢) هو الجزء الرقيق الذي يغطي نواة التمر.

ومن أمارات الساعة الكبرى: خروج الدجّال، وأن تكون له جنة عن يساره ونار عن يمينه، وأنه مكتوب بين عينيه: كافر بالله، وأنه يعطش الناس ويجوعون حتى لا يجدوا مأكلاً ولا مشرباً إلا عند هذا الملعون، وإن كلّ من آمن به فإنه يسقيه من مائه ويطعمه من طعامه، ومن أكل من ذلك أو شرب منه لا يفلح أبدا؛ وأنه يُدخل المؤمنَ به جنته، ومن دخل جنته قلبها الله عليه ناراً؛ وإنه يُدخل من لا يؤمن به ناره، ومن دخل ناره قلبها الله عليه جنة؛ وإنّ من الناس مَنْ يأكلُ مِنْ حشيشِ الـجَـزَر، إلى أن يرفع الله عنه هذا الضرر.

وإنّ اللعين لا يزال يدور في أقطار الأرض إلا مكة والمدينة، فإنه لا يدخلهما؛ وإنه يتوجّه إلى بيت المقدس فإذا بلغ رملة لُد -وهي قرية قريبة من بيت المقدس بينهما مسيرة يوم وليلة- أنزل الله عيسى -عليه السلام- على منارة هناك وفي يده الحربة، فإذا رآه اللعين ذاب كما يذوب الملح في الماء فيضربه بالحربة فيقتله.

وكذلك الساعة الصغرى من علامات قيامها في الإنسان: خروج الدجّال من حقيقته وهي النفس المدجّلة، يعني: أنـها تخلط عليه الباطل وتبرزه له في معرض الحقّ، ويقال: دجل فلان على فلان، يعني: لـبّس عليه الأمر واستغلطه.

وهذه النفس الدجّالة هي المسمّاة من بعض وجوهها بشيطان الإنس، وهي محلّ الشياطين والوسواس، وموضع الـمرَدة والخناس، وتسمّى أيضاً من بعض وجوهها بالنفس الأمارة بالسوء، ومطلق لفظ النفس فهو اسمها في اصطلاح الصوفية، فمهما ذكروا النفس فإنهم يريدون الأوصاف المعلولة من العبد، فهي بمنزلة الدجّال، ومقتضياتـها الشهوانية هي بمثابة الجنة التي هي عن يساره لأنّها طريق أهل الشقاوة، ومخالفتها بترك الطبائع والعوائد وحسم العلائق والقواطع هي بمثابة النار التي عن يمين الدجال؛ إذ اليمين طريق أهل السعادة، وما تقتضيه الأمور النفسانية من تكثيف الحجب الظلمانية هو بمثابة الكتابة التي على جبين الدجال، هذا هو الكافر بالله.

وصيرورة العارف في أسرها حتى يُعدم عليه الصواب، فلا يكاد عند غلبتها أنْ يفهم معنى الخطاب، هو بمثابة الجوع والعطش للناس في زمان الدجال.

وقهرها للذوات بالخاصة، حتى لا يكاد يجد العارف بُدّاً من مرافقتها، هو بمنزلة أن لا يجد الناس مأكلاً ولا مشرباً إلاَّ عند الدجال اللعين، وقد قال النبي ﷺ يشير إلى هذا المعنى: «سيأتي على الناس زمان يكون القابض فيه على دينه كالقابض على الجمر»[1]، فمن رجع في تلك المدّة عن المجاهدة -ونعوذ بالله من ذلك- إلى المقتضيات النفسية، ورَكن إلى الأمور الطبيعية، واستعمل الملذوذات الشهوانية، وأخذ في الأفعال العادية، هو بمنزلة من أخذ من الدجال.

فأَخْذُ الرّكون إلى المباحات التي هي عند العارف كالخمر الحرام، هو بمنزلة مَن أطعمه الدجال من ذلك الطعام، وانـهماك مَن رجع إلى النفس والغفلات والأماني التي هي كالشراب، بمنزلة من سقاه اللعين مما عنده من الشراب، ومَن رجع مِن العارفين قبل بلوغه إلى هذه الأشياء، فهو بمنزلة من لا يفلح أبداً.

ثم الاغترار بزخارف الدار التي بقاؤها محال، ولذّاتـها خيال، هو بمنزلة من دخل جنة الدجال فيقلبها الحقّ عليه ناراً، ويصير قراره فيها بواراً.

ومن أسعده التوفيق، وثبّته الحقّ في جادة الطريق، سلك بأنوار الشريعة في ليل التحقيق، راكباً على متون المخالفات والمجاهدات والرياضات، وأكل من حشيش الأكوان جَزر ظهور الرحمن، فهو بمنزلة من دخل نار الدجال فقلبها له نعيماً لا يزول، وملكاً لا يحول.

وأمّا إنه لا يزال يدور في أقطار الأرض، إلى أن يحلّ الأمر الفرض، ما خلا مكة الزهراء، والمدينة ذات الروضة الخضراء، فهو بمنزلة ما تلبّس به النفس على العبد في جميع المقامات، ما خلا مقامين: أحدهما مقام الاصطلام الذاتي وهو غيبوبة العبد عن وجوده بجاذب الحضرة الإلهية الذاتية، فيذهب عن حسّه، ويفنى عن نفسه، وهذا هو مقام السّكر.

والمقام الثاني: هو المقام المحمّدي المعبّر عنه في اصطلاح القوم بالصحو الثاني، فهذان المقامان ليس للنفس فيهما مجال لأنّهما مصونان عن طوارق العلل، محفوظان في غيب الأزل، فهما في هذا المجال بمنزلة البلدتين اللتيْن لا يدخلهما الدجال.

---

(١) رواه الترمذي وأحمد.

وما يلتبس على العبد من الكشوفات الإلهية، فيغلط بـها عن المحجّة الصوابية، هو بمنزلة توجّه هذا اللعين الأخنس، إلى قطر البيت الأقدس، ثم وقوفه دون تلك المحجّة بالأرض المسماة بالرّملة، هو لأنّ دجال النفوس عند ظهوره على العارف في كلّ لبوس قد يظهر في مقابلة المقام الأنفس، فيتوهّم من لا معرفة له بالبلوغ من الوادي الأقدس، فليس له إلى ذلك المقام من إلمام، ولكنه يقف عند حدّه دون الحجاب، إذ الرّملة من طينة التراب، فينزل عيسى الروح وفي يده حربة الفتوح فيقتله هنالك، لأنّ عيسى هو روح الله المالك، وإذا جاء الحقّ زهق الباطل، وانقطع حكم الملابس والمداجل.

فكما أنّ هذه الآيات، للساعة الكبرى من الشروط والعلامات، فكذلك باطنها، وهي الأشياء التي ذكرناها، والأمور التي شرحناها، في علامات الساعة الصغرى المختصة بالإنسان، دون سائر الأكوان.

ومن أشراط الساعة خروج المهدي -عليه السلام- وأنّه يعدل أربعين سنة في الأنام، وأن تكون أيّامه خضراء، ولياليه زهراء، يخصب فيها الزرع، ويكثر فيها درّ الضرع، ويكون الناس في أمان، مشتغلين بعبادة الرحمن، فكذلك الساعة الصغرى من شروط قيامها في الإنسان خروج المهدي، وهو صاحب المقام المحمّدي ذو الاعتدال، في أوج كلّ كمال، وأن تكون دولته أربعين عاما بغير جحود، وهي عدد مراتب الوجود، وقد شرحناها في كتابنا المسمّى بـ"الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم"، فمن أراد معرفة ذلك فليطالع هنالك[1].

وكون لياليه زهراء، وأيامه خضراء هو بمنزلة ما يتقلب فيه العارف بين السّكر المرقي والصحو المبقي، وتكثير الزرع، وتدرير الضرع، بمثابة تواتر الإنعامات، وترادف الكرامات.

والأمان بمنزلة دخول العارف مقام الخلّة، ونزوله في تلك الحلّة، فإنه القائل سبحانه عن مقام إبراهيم ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ (آل عمران: ٩٧) يعني: من العذاب الأليم.

---

(١) خصّص الشيخ الأكبر في الفتوحات لمعرفة المهدي الظاهر في آخر الزمان ووزرائه التسعة الباب ٣٦٦، وقال: إنّ مدّة قيامه تسع سنوات على عدد وزرائه.

فإذا كان المقام الصوري يحصل به الأمان من الإحراق بالنيران، فبالأَوْلى والأَحْرى أنّ المقام المعنوي يحصل به الأمان من مكر الرحمن، وهذا هو المقام الذي لما نزله الشيخ عبد القادر الجيلاني قال: إنّ الحقّ تعالى عاهده سبعين عهداً أن لا يمكر به، فما بعد ذلك إلا عبادة الرحمن، وثناء الملك الديّان. فانظر إلى هذه الإشارات، كيف ناسبت تلك العبارات، فكما أنّ تلك من أشراط الساعة الكبرى، كذلك هذه من أشراط الساعة الصغرى.

ومن أشراط الساعة الكبرى: طلوع الشمس من مغربها، وأن يُغلق باب التوبة في مغربها، وأن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل، إذ قد طُوي يومئذ بساط الوصل، فحينئذ لا تقبل توبة ولا تغفر حَوْبة؛ فكذلك الساعة الصغرى من شروط قيامها في الإنسان: طلوع شمس شهوده من مغرب وجوده، وذلك عبارة عن الباطن الكشفي، وهو تحقق اطلاعه على السرّ الكتمي، فيعلم حينئذ ما هو ومن هو، ويتحقق بأوصافه، ويتمتّع في جنّة أعرافه، فيحلّ الرموز، ويستخرج منها الكنوز، ويعرف الألغاز ويفوز بالله مع من فاز، فحينئذ طوى عنه بساط الوصل والفصل، وليس للإيمان هناك نفع، إذ حُكمه من قبل، لأنّ الإيمان لا يكون إلاَّ فيما غاب، ويرتفع حكمه برفع الحجاب، فلا تُقبل توبة ولا تُغفر حَوْبة، لأنّ الذنب والغفران، مقام محلّه الاثنان، والأحد في أحديّته منزّه عن الذنب وغفريته، فهذه شروط الساعة الصغرى مقابلة لشروط الساعة الكبرى.

وقد عبّر الإمام محيي الدين بن عربي عن تلك العبارات، وقابلها بما يقابلها من باب الإشارات، فجعل مقابلة طلوع الشمس من المغرب رجوع الروح إلى المركز الأوّل والمنصب، وذلك عبارة عن الممات، وانتقال الأمر إلى الآخرة بحكم الوفاة، وجعل مقابلة إغلاق باب التوبة، هو أنّ المغرغر لا تقبل له توبة، ولا تغفر له حوبة، وأيّد ذلك بما قيل إنّ بين البابيْن تسعين عاماً، وإنّها تقابل الأعمار قياساً ونظاماً، وما ذكره هذا الإمام فمقبول؛ وعلى أحسن وجوهه فمحمول(١)، ولكنا لـمّا كنّا بصدد بيان أشراط الساعة الصغرى المختصّة بالإنسان في أيام بقائه في هذه الدار، لـم نذهب إلى ذكر غيره خوفا من هتك الأستار، على أنّا قد رمزنا في ذلك جميع الأسرار، ولم نترك أمرا لم ننبّه عليه في هذا الكتاب، والله يقول الحقّ وهو يهدي إلى الصواب.

---

(١) فصّل الشيخ الأكبر هذه المضاهات في آخر كتابه "عنقاء مغرب".

فصل: نذكر فيه طرفاً من ذكر الموت، إذ قد سبق بيانه في الباب الرابع والخمسين من هذا الكتاب فليطالع فيه.

اعلم أنّ الموت عبارة عن خمود النار الغريزية التي يكون بها سبب الحياة في دار الدنيا، وتلك الحياة عبارة عن نظر الأرواح إلى نفسها في الهياكل الصورية، والماسك لذلك النظر في هذه الهياكل الصّورية هي الحرارة الغريزيّة ما دامت على حُكم الاعتدال الطبيعيّ، وهو أعني: اعتدال الحرارة لأنها مستوية في الدرجة الرابعة، لأنّ انصرافها في الدرجة الأولى هو قوّة الحرارة العنصريّة وهي في تلك الدرجة لا تقبل المزاج بركن آخر من أركان العناصر، فهي هناك آخذة في حدّها من الانتهاء، وأشباهها في الدرجة الثانية هي الحرارة النارية القابلة للامتزاج، ولولا امتزاجها ببقية الأركان لما كان للنار وجود، لأنّ كلّ واحد من النار والماء والهواء والتراب مرَكّب من العناصر الأربعة التي هي الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة.

ولكن كلّ ما غلب فيه ركن الحرارة حتى اضمحلّ الباقي سمي بالطبيعة النارية، وكلّ ما غلب ركن البرودة فيه حتى اضمحلت البواقي سمي بالطبيعة المائية، وكلّ ما غلب فيه حكم ركن الرطوبة على البواقي سمي بالطبيعة الهوائية، وكلّ ما غلب فيه حكم اليبوسة على البواقي حتى اضمحلت البواقي سمّي بالطبيعة الترابية، لا يسمّى في هذه الدرجة نارياً ولا مائياً ولا هوائياً ولا ترابياً إلاّ إذا نزل إلى الدرجة الثالثة فامتزج بالأركان. فأيّ شيء استوت الحرارة واليبوسة منه في الدرجة الثالثة واستتر فيه الرّكنان الآخران لضعفهما عن هذه الدرجة سمّي ذلك الشيء ناراً.

وأيّ شيء استوت البرودة واليبوسة منه في الدرجة الثالثة حتى استتر الرّكنان الآخران منه لضعفهما عن هذه الدرجة سمّي ذلك الشيء تراباً.

وأيّ شيء استوت الحرارة والرطوبة منه في الدرجة الثالثة حتى استتر الرّكنان الآخران منه لضعفهما عن هذه الدرجة سمّي ذلك الشيء هواءً.

وأيّ شيء استوت البرودة والرطوبة منه في الدرجة الثالثة حتى استتر الرّكنان الآخران منه لضعفهما عن هذه الدرجة سمي ذلك الشيء ماءً.

ألا ترى إلى فلك العناصر كيف هو من فوق فلك الطبائع، وفلك الطبائع من فوق فلك الاستقصاءات، وهي أفلاك النار والهواء والماء والتراب.

ثم بعد هذا إذا نزلت الحرارة الطبيعية درجةً واستوت في الدرجة الرابعة وُجدت في هيكل من هياكل الصور ممتزجة ببقيّة الأركان امتزاجا جسمانيّا حيوانيّا كان ذلك الهيكل حيواناً، ولا يزال موجوداً ما دامت هذه الحرارة الغريزية في هذه الدرجة، فإنـّها في الدّرجة الرابعة تسمّى غريزية، كما أنـها في الدرجة الثالثة تسمى حرارة نارية، وكما أنـها في الدرجة الثانية تسمى حرارة طبيعية، وكما أنـها في الدرجة الأوّلى تسمى حرارة عنصرية، وكذلك بقية الأركان فإنّها بهذه المنزلة في التسمية، فالموت هو ذهاب هذه الحرارة الغريزية من الهيكل الحيواني بما يضادّها من البرودة الغريزية، هذا الأمر نصيب الجسم.

وأمّا نصيب الروح: فإنّ حياة هيكلها هو مدّة نظرها إلى الهيكل بعين الاتحاد، وموته هو ارتفاع ذلك النظر من الهيكل إلى نفسها، فتبقى بكلّيتها في عالمها لكن على هيئة الهيكل الذي كان لها، تتجسّد على شكله في عالم الروح، فـيُحكم له بالوجود معها لذلك التجسّد، لأنّ أحكامه ظاهرة في ذلك المحلّ على تجسّدها.

ومن هنا أخطأ كثير من أهل الكشف النوراني وحكموا أنّ الأجسام لا حشر لها، وأمّا نحن فقد علمنا بالاطلاع الإلهي حشر الأجسام مع الأرواح[1]، لأنّ موت الأرواح هو انفكاكها عن

---

(١) وبـهذا القول يقول الشيخ الأكبر في كثير من نصوصه، ففي الباب ٦٤ من الفتوحات يقول ما خلاصته: "اعلم أنّ الناس اختلفوا في الإعادة من المؤمنين القائلين بحشر الأجسام، ولم نتعرّض لمذهب من يحمل الإعادة والنشأة الآخرة على أمور عقلية غير محسوسة، فإنّ ذلك على خلاف ما هو الأمر عليه لأنه جهل أن ثمة نشأتين: نشأة الأجسام ونشأة الأرواح وهي النشأة المعنوية، فأثبتوا المعنوية ولم يثبتوا المحسوسة.

ونحن نقول بما قاله هذا المخالف من إثبات النشأة الرّوحانية المعنوية، لا بما خالف فيه، وأنّ عين موت الإنسان هو قيامته، لكن القيامة الصغرى، فإنّ النبي ﷺ يقول: "من مات فقد قامت قيامته"-رواه أبو نعيم في الحلية، وابن أبي الدنيا، والديلمي، وابن عساكر في تاريخه، وأخرجه الطبري بمعناه- وإنّ الحشر (هو) جـمع النفوس الجزئية إلى النفس الكلية: هذا كله أقول به كما يقول المخالف، وإلى هنا ينتهي حديثه في القيامة، ونقصه إثبات الحشر المحسوس في الأجسام المحسوسة، والميزان المحسوس، والصراط المحسوس، والنار والجنة المحسوستان، كل ذلك حقّ وأعظم في القدرة.

فعلم الله أوسع وأتم، والجمع بين العقل والحس، والمعقول والمحسوس، أعظم في القدرة وأتم في الكمال الإلهي، ليستمرّ له سبحانه في كل صنف من الممكنات حكم عالم الغيب والشهادة، ويثبت حكم الاسم الظاهر والباطن في كل صنف.

نفس الجسد الهيكلي، لأنّ ذلك مما يقضي بانعدامها فتكون كأنها بسيطة في الوجود مدّة معلومة، ومثلها كالنائم الذي لا يرى في نومه شيئاً فهو كالمعدوم في تلك الساعة، لأنّه لا هو في عالم الشهادة فيقظان، ولا في عالم الغيب فيكون يتراءى شيئاً يدلّ على وجوده، فهو موجود معدوم، ويضرب عنه المثل بالشمس، فإنّ الشمس إذا أشرقت من طاقة البيت كان البيت مضيئاً بضوء الشمس ولم تنزل إليه ولا حلّتْ فيه، فكذلك الضياء بمثابة نظر الروح في الجسم المخصوص من أجسام الحيوانات، ثم كذلك إذا كانت الطاقة من زجاج أخضر كانت شعلة الشمس في البيت خضراء، أو حمراء إذا كانت زجاجة الطاقة حمراء، وكذلك على أي لون كانت زجاجة الطاقة كانت الشعلة في البيت على هيئتها وصورتـها.

والروح كذلك إذا نظرتْ إلى الهيكل الإنساني أو إلى غيره كانت على صورته لا تتغيّر عن ذلك، ثم زوال الشمس عن البيت هو بمثابة ارتفاع نظر الروح من الجسد، والموت هو بمثابة خفاء تلك الشعلة في نفس شعاع الشمس، فلا يزال الشخص ميّتاً ونسبته نسبة اختفاء تلك الشعلة في نفس شعاع الشمس في العالم.

ثم البرزخِ فإنه وجود، ولكن غير تامّ ولا مستقل، ولو كان تاماً أو مستقلاً لكان دار إقامة مثل دار الدنيا والآخرة، فهو في المثال كما نتصوّر نحن تلك الشعلة واخضرارها بخضرة الزجاجة فتشكل لنا كما هي عليه ولكن في عالم الخيال، لأنّ عالم الخيال لأهل الدنيا غير تام؛ فليس لخيال أهل الدنيا استقلال بنفسه، على أنّ عالم الخيال في نفسه عالم تام، ولكن بالنظر إليه في عينه، وهو بالنظر إلى عالم الحس والمعاني غير تام، بخلاف خيال أهل الله فإنه كامل ومستقلّ وتام بنفسه، فهو بمنزلة آخرة غيرهم من أهل الدنيا.

وخيال من تصفّى من البراهمة والكفرة والمشركين وأمثالهم بالمجاهدات والرّياضات وأمثالها، فإنه يكون بمنزلة نوم أهل الدنيا، وخيال أهل الدنيا لا اعتبار به، ولو كان محتد الخيال واحداً في نفسه للجميع، ولكنه لـمّا فسدت خزانة خيالهم بالأمور العادية والمطلوبات الجسدية انقطعت عن حكم الصفاء الروحي.

ولما كان الـمُتَصَفُّونَ من البراهمة والفلاسفة متخلِّصين من هذا، ولكن قد سكنت الأمور العقليات والأحكام الطبيعيات في خزانة خيالهم، فانقطعوا بذلك عن الترقّي إلى المعاني الإلهية،

بخلاف خيال أهل الله فإنه مَصون عن طوارق العلل، ومحفوظ بالله في غيب الأزل، فليس لعالم البرزخ وجود تام، ولهذا يسمّى برزخاً، وكذلك خيال أهل الدنيا برزخ بين العالم الوجودي وبين العالم العدمي.

ثم نسبة القيامة نسبة رجوع الشمس في طاقتها التي كان الإشراق منها، ولا مزيد على هذا في البيان. لأنّ الروح ما دامت غير متجسّدة في الهياكل تلحق بالبساطة وهي حقيقة الموت، فإذا تجسّدت كان ذلك التجسّد لها وجوداً، ولكن ما دامت في ذلك التجسّد مقيّدة بلوازم الجسد فهي في البرزخ، لأنّها قاصرة عن جميع ما تقتضيه الروح في الإطلاق الروحاني، فإذا أراد الله بعثها إلى القيامة أطلقها من مقتضيات الجسد، فصارت في أرض المحشر.

ثم الإطلاق إنما كان على حسب ما كانت عليه في الدنيا: فإذا كانت في الدنيا على الخير كانت مطلقة على الخير، وإن كانت في الدنيا على الشرّ كانت مطلقة في الشرّ، لأنّها لا تطلب بإطلاقها إلا ما كانت عليه في دار الدنيا وهو قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ (النجم: ٣٩).

واعلم أنّ نسبة كون الأرواح المتعدّدة مخلوقة من نور الحقّ هو نسبة الشعاعات المختلفة المضيئة من شعاع الشمس، ونسبة ما يدّعيه المحققون من واحدية العالم نسبة واحدية الشمس، ولو ظهرت في تلك الزجاجات على اختلافها فهي واحدة لم تتعدّد ولم تتنوّع في نفسها ولو تنوّعت المظاهر.

ويكفي هذا القدر من التنبيه على هذا الأمر، لأنّا قد بيّنا كيفية قبض الأرواح وكيفية إتيان عزرائيل للقبض في بابه مما سبق من الكتاب.

[البرزخ وأحوال الناس فيه]:

واعلم أنّ أحوال الناس في البرزخ مختلفة، فمنهم من يعامل فيه بالحكمة، ومنهم من يعامل فيه بالقدرة. ومن يعامل بالحكمة فإنه يتقلب في البرزخ في حقيقة عمله في الدنيا، فإذا كان مثلاً مطيعاً في الدنيا فإن الحقّ تعالى يخلق له في البرزخ معاني الطاعة صوراً، فينتقل من صورة طاعة يقيمها الله تعالى له إمّا صلاة وإمّا صوماً وإمّا صدقة وإمّا غير ذلك إلى صورة أخرى من

الطاعات، ولا يزال ينتقل من عمل حسن إلى عمل آخر، إمّا مثله وإمّا أحسن منه، كما كان في الدنيا، إلى أن تبدو عليه حقائق الأمور فتقوم قيامته.

ثم إنّ حسن تلك الصورة وبهجتها وضيائها على حسب قدر طاعته واجتماع خاطره فيها وحسن مقصده في ذلك العمل، وقبح الصورة على قدر قبح ذلك العمل.

فلو كان مثلاً ممن يزني أو يسرق أو يشرب الخمر، فإنّ الحقّ تعالى يقيم له معاني تلك الأفعال صوراً ينتقل فيها، فيخلق للزاني فرْجاً من نار يلج بذكره فيها وحرارة ناره ونتانة ريحه على قدر قوّة انـهماكه في تلك المعصية؛ وكذلك يقيم للشارب كأساً من نار فيه خمر من نار فيشربه، وينتقل منه إلى مثل ما كان ينتقل إليه في دار الدنيا.

ومن كان بين طاعة ومعصية فإنه ينتقل بينهما، أعني من صورة تلك المعاني التي خلقها الله تعالى إمّا من نور كما يخلق الطاعات، وإمّا من نار كما يخلق صور المعاصي، فلا يزالون ينتقلون فيه وتبدو لهم بتوالي الانتقال حقائق الأمر شيئاً فشيئاً إلى أن يتم عليهم أحد الـحُكمين فتقوم عليهم القيامة.

وأمّا من عومل بالقدرة فإنه لا يقع في معاني أعماله، ولكن يقع في معانٍ صوَّرتـها القدرة، فإن كان عاصياً وقد غفر الله تعالى له فلا ينتقل إلاَّ في صورة تشبه الطاعات يقيمها الله تعالى له هيئة إلهية، فلا يزال ينتقل من صورة حسنة إلى أحسن منها إلى أن تقوم قيامته بظهور الحقائق على ساق.

فإن كان مطيعاً مثلاً وقد أحبط الله عمله، فإن الحقّ تعالى يقيم صورة ما كتب له في الأزل من الشقاوة فيجليها عليه وينوّعها له، فلا يزال يتقلّب فيها إلى أن تقوم قيامته على قدر طبقته من النار، فـيُعذب في جهنّم.

ثم إنّ البرزخ خَلَقَ اللهُ تعالى له قوماً يسكنون فيه ويعمرونه، وليسوا من أهل الدنيا ولا من أهل القيامة، ولكنهم ملحقون بأهل الآخرة لاتحاد المحتد الذي خُلقوا منه.

فَمَنْ جانسهم في الرّوحية بعد موته أنس منهم، كمن يصل إلى قوم يعرفهم ويعرفونه فيستأنس بـهم، ويتروّح من همّه معهم.

ومَنْ لـم يـجانسهم فإنه يراهم غيظاً له، فلا يتألّفون به ولا يتألف بـهم، ثم ينبعث منهم من جعله الله سبباً لعذابه فيكون على أقبح صورة كان يكرهها في الدنيا فتأتيه، وهي صورة عمله، فيتلقّى بـها من الوحشة والنفور ما لا يقاس بغيره. ومنهم من تأتيه على أحسن صورة جميلة وهي صورة عمله، فيلقى بـها من الألفة والعطف والحنان، فتؤنسه تلك الصورة إلى أن تقوم قيامته(١).

ثم اعلم أنّ القيامة والبرزخ والدار الدنيا وجود واحد، فمثاله مثال دائرة فُرِض نصفها دنيا ونصفها أخرى، وفرض البرزخ بينهما، وكلّ ذلك على سبيل الفرض، فإنّ هويّتك التي أنت بـها موجود، هي بعينها التي تكون بـها في البرزخ، وهي بعينها التي تكون بـها في القيامة، فأنت في الدنيا وفي البرزخ وفي الآخرة بهذه الأنيّة، لكن التفاوت بينهما أنّ أمور البرزخ ضرورية لأنّها مبنيّة على الدنيا، وأمور القيامة أيضاً ضرورية لأنّها مبنيّة على البرزخ، وأمور الدنيا اختيارية.

ثمّ اعلم أنّ الله تعالى إذا أراد أنْ تقوم القيامة، أمر إسرافيل –عليه السلام – أن ينفخ النفخة الثانية في الصُّور، لأنّ النفخة الأولى للإماتة.

والصُّوْرُ هو عالم الصُّوَر الروحية، ينفخ فيه النفخة الأولى من حيث اسمه "المفني" و"المميت"، فتنعدم الصور وتنحلّ عُقد هياكلها كما تنعدم الصور المرئية في النوم بالانتباه، فترجع إلى محلها الذي خُلقت منه.

ثم ينفخ النفخة الثانية في الصُّوَر فترجع كما كانت في عالم الأرواح، فتدخل في قوالب الأشباح كما ذكرنا لك من عود إشراق الشمس في زجاجتها، وكلّ هذا باعتبارها في وجودها، فإن العالم الأخروي هو عالم الأرواح، وجميع عالم الأرواح عبارة عن مطلق الروح الموجودة في الإنسان، فلا يخرج الإنسان عن نفسه؛ لأنّ الآخرة عبارة عن عالم الأرواح، وعالم الأرواح قد يجمعه مطلق روحه لما سبق مما ذكرنا أنّ العالم جميعه كمراءٍ متقابلات توجد كلّ واحدة منها في الأخرى على حكم الأحديّة لا على حكم المماثلة والمشابـهة.

---

(١) خصص الشيخ الأكبر في الفتوحات الباب ٦٣ لتعريف البرزخ والصُّور الذي ينفخ فيه إسرافيل، كما خصص الباب ٦٤ لمعرفة القيامة ومنازلها وكيفية البعث.

فجميع العوالم جوهر فرْد غير منقسم في نفسه على الحقيقة، وما تراه من التعداد والانقسام فهو خيال، بمثابة ما لو فرضنا الانقسام في الجوهر الفرد، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ (مريم: ٩٥).

فإذا فهمت هذه النكتة علمت سرّ أحدية الحقّ تعالى في الوجود، وشهدت ما وعد الله تعالى به وأوعد من الجنة والنار ومن أهوال الآخرة يقيناً كشفاً عياناً، فصار إيمانك إيمان زيد بن حارثة –رضي الله عنه– حيث قال للنبي ﷺ: «أصبحتُ مؤمناً حقاً، فقال: ما حقيقة إيمانك؟ فقال: أرى كأنّ القيامة قد قامت وعرش ربي بارزاً» أو كما ذكر في الحديث[1].

[القيامة المعنويّة الصغرى]:

وأمّا القيامة الصغرى المخصوصة بكلّ فرد من أفراد الإنسان، فإنه متى انتصب ميزان عقله الأوّل في قبة عدله الأكمل، وأتت المقتضيات الحقائقية تحاسبه بما تقتضيه كلّ حقيقة من حقائقه، وضُرب له صراط الأحدية، يمشي على متن جهنم الطبيعية أدقّ من الشعر لغموضه، وأقطع من حدّ السيف لبعده، فإمّا مسرع في سيره كالبرق الخاطف لقوّة مرْكبه السائر في المعارف، وإمّا كالجبل في ثقله لتعلقه بسُفله. فإذا جاز الصراط، وقام ناموس القسطاس، دخل جنة الذات، ورتع في ميادين الصفات، ممحوقاً عن إنيّته، مسحوقاً عن هويّته، لا يرى لنفسه أثراً، ولا يعرف له خبراً، قد نادى في ناديه منادي الجبار، فقال: ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ فلمّا لم يجد سواه قال: ﴿لِلَّـهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: ١٦)، فليس له بعدها غفلة ولا حضور، ولا يُرجى له بعد ذلك موت ولا نشور، قد قامت قيامته على ساق، وعُدِمتْ علانيته، فهذه هي الساعة الصغرى.

وقِسْ عليها أحوال السّاعة الكبرى، وخذ معرفة الحساب والميزان والصراط ممّا دللناك عليه بالإشارة لا بالتصريح، ويكفي العاقل هذا القدر من التلويح.

وقد ذكرنا الجنة والنار في بابـهما، وهو الباب الثامن والخمسون من هذا الكتاب، وسنومىء إلى سرّهما بطريق الإشارة، فإن كنت ذا فهم عليّ وعزم قويّ أدركتَ ما نشير إليه، وإلا فلا تبرح كغيرك واقفاً مع ظاهره ولديه.

---

(١) رواه الطبراني وابن أبي شيبة.

[عوالم الآخرة]:

اعلم أنّ الله تعالى خلق الدار الآخرة بجميع ما فيها نسخة من دار الدنيا، وخلق الدنيا نسخة من الحقّ، فالدنيا هي أصل والآخرة فرع عليها. وقد ورد: «الدنيا مزرعة الآخرة»[1]، وقال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: ٧/ ٨).

فعُلم أنّ الأصل هو العمل الصادر في الدنيا، والفرع هو الأمر الذي تراه في الآخرة. وليست آخرة كلّ إلاّ ما سيكون فيه يوم القيامة، وهو لا يكون إلاّ في نتيجة عمله، والنتيجة فرع على المقدّمة، والمقدّمة هي العمل الدنيوي، ولهذا تقدّمت الدنيا في الإيجاد على الآخرة، وسُميت بالأولى لأنّها الأصل، وتأخّرت الآخرة وسمّيت بالأخرى لأنّها الفرع، فلو لم تكن الآخرة فرعاً على الدنيا لكان تأخيرها نقصاً في الحكمة، إذ تأخير المقدّم وتقديم المؤخّر من الأمور الطاعنة في الحكمة.

ثم اعلم أنّ محسوس الآخرة أقوى من محسوس الدنيا، وملذوذها أعظم لذة من لذّة الدنيا، ومكروهها أعظم كراهة من كراهة الدنيا.

وسبب ذلك أنّ الروح في الآخرة متفرّغة لقبول ما يرد عليها من المحبوب والمكروه، بخلاف دار الدنيا فإنّ الجسم لكثافته يمنع الروح من قوّة التفرّغ للملائم، فلا تجد منه إلا طرَفاً، كما لو أكل الشخص طعاماً ملذوذاً وهو غير متفرّغ البال بل مشغول بأمر أهمّه، فإنه لا يجد لذلك الطعام ما يجده غيره من اللذة، وسبب ذلك الاهتمام المانع له من التفرّغ لقبول الوارد، فلهذا كانت الآخرة أشرف من دار الدنيا ولو كانت أمّها.

ولا تعجب من هذا فإن كثيراً من الأولاد يكون أشرف من والده، والدنيا ولو كانت أصلاً للآخرة فإنّ الآخرة أفضل منها وأشرف عند الله تعالى، لما تقتضيه حقيقة الآخرة في نفسها.

ألا ترى إلى اللفظ مثلاً كيف كان المعنى المفهوم منه أشرف وأعلى قدراً من اللفظ بما لا يتناهى، على أنّ المعنى نتيجة اللفظ وفرْعه، ولولاه لم تفهم حقيقة المعنى، فكذلك الدار

---

(١) لا وجود لسند ثابت صحيح لهذا الحديث، لكن معناه صحيح يقتبس من قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ (الشورى: ٢٠).

الآخرة، ولو كانت نتيجة الدنيا، فإنـها أفضل وأوسع وأشرف منها، وسبب ذلك أنـها مخلوقة من الأرواح، والأرواح لطائف نورانية، والدنيا مخلوقة من الأجسام، والأجسام كثائف ظلمانية، ولا شك أنّ اللطائف أفضل من الكثائف.

ثم إنّ الآخرة دار العزّ والقدرة، يفعل فيها من سلم من الموانع ما يشاء كأهل الجنة، والدنيا دار الذلّ والعجز، لا يقدر ملوكها على دفع أذى نملة منها، ومع هذا فيحاسَبون على نعيمها وهو نعيم زائل، وأهل الآخرة يعقبهم كلّ نعيم أفضل مما كانوا فيه، فإنّ عطاء الله في الآخرة بغير حساب، وعطاؤه في الدنيا بحساب لترتيب الحكمة الإلهية، فإذا فهمت هذا وتحققته بلغتَ المراد.

واعلم أنّ الآخرة بجملتها، أعني الجنة والنار والأعراف والكثيب، كلّها دار واحدة غير منقسمة ولا متعدّدة، فمن حكمتْ عليه حقائق تلك الدار كان في النار، لأنّ أهل النار محكوم عليهم تحت ذلّ الانقهار، ومن لم تحكم عليه حقائق تلك الدار كان في الجنة، فمن احتكم في هذه الدار لله تعالى وأطاعه، فإنّ الله تعالى يجعله حاكماً في حقائق تلك الدار يفعل فيها ما يشاء، ومن لم يحتكم لله تعالى وعصاه في هذه الدار فإنه يكون محكوماً عليه هناك، تحكم عليه حقائق تلك الدار بما لا يسعه أنْ يخالف فيها، كما أنّ أهل النار تحت حكم الزبانية بخلاف أهل الجنة.

ألا ترى أنّ أهل الجنة يفعل الواحد منهم ما يشاء، ولا يحكم عليه أحد بشيء.

[مقام الأعراف]:

ومن تحقّق بعلم أمر تلك الدار، وتمكّن من التصرّف بها تحقق بعلمه، كان في الأعراف.

والأعراف محلّ القرب الإلهي المعبّر عنه في القرآن بقوله تعالى: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (القمر: ٥٥)[1]. ويسمّى هذا المنظر بهذا الاسم للمعرفة، وهو تحقق العلم الذي ذكرته لك.

وأهل الأعراف هم العارفون بالله، لأنّ من عرف الله تعالى تحقّق بعلم أمر الآخرة، ومن لم يعرفه لم يتحقق بعلمه، ألا ترى قوله عز وجل: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا

(١) مقام الأعراف في هذا الاعتبار ليس هو مقام الأعراف المعروف بأنه مقام الذين استوت حسناتهم مع سيّئاتهم، ولا يدخلون الجنة إلا بعد أن يُؤمروا بالسجود ويسجدون.

بِسِيمَاهُمْ﴾ (الأعراف: ٤٦) يعني: وعلى مقام المعرفة بالله رجال: نكَّرهم لجلالة شأنـهم، ولأنّهم مجهولون عند غيرهم، يعرفون كلاّ بسيماهم، لأنّهم عرفوا الله تعالى، ومن عرف الله تعالى فلا يخفى عليه شيء.

[كثيب الرّؤية]:

والكثيب مقام دون الأعراف، وفوق جنات النعيم، فكلّما يقع لأهل الجنة من زيادة المعرفة بالله تعلو درجاتهم في الكثيب.

والفرق بين أهل الكثيب وأهل الأعراف أنّ أهل الكثيب خرجوا من دار الدنيا قبل أن يتجلّى عليهم الحقّ فيها، فلمّا انتقلوا إلى الآخرة كان محلهم في الجنة، ويتفضل الحقّ عليهم بأن يخرجهم إلى الكثيب فيتجلّى عليهم هنالك، يتجلى على كلّ بقدر إيمانه بالله تعالى في الدنيا، وبمعرفته بقدره – سبحانه وتعالى–.

وأهل الأعراف قوم لم يخرجوا من الدنيا إلاَّ وقد تجلّى الله –سبحانه وتعالى– عليهم وعرفوه فيها، فلمّا خرجوا منها إلى الآخرة لم يكن لهم محل إلاَّ عنده، لأنّ من دخل بلاداً وله فيها صاحب يعرفه لا ينزل إلاَّ عنده، بل يجب على ذلك الصاحب أن لا ينزله إلاَّ عنده؛ فإذا كان هذا يفعله المخلوق فمن أوْلى به من الخالق تعالى، ألا تراه قد صرّح –سبحانه وتعالى– أنّ ثمة قوماً هم عند مليك مقتدر.

وهنا عجائب وغرائب لا يسع الوجود بأسره أن نذكرها على سبيل التصريح، بل هي لدقّتها وغموضها لا تـُفهم إلاَّ بالإشارة والتلويح، اللهم إلاَّ إذا كان الناظر في الكتاب قد بلغ تلك المرتبة وعاين تلك الأمور العجيبة، فإنه يفهم بأدنى رمز، ويعرف بأخفى لغز، وليس غرضنا في وضع هذا الكتابب إلا إعلام الجاهل بما ليس يدري.

وأمّا العالم فليس لذكرنا هذه العجائب عنده فائدة إلاَّ لازم الخبر، وهو أن يعلم أنّا علمنا ما عَلم، وليس لنا في ذلك قصد، فلنقبض العنان، والله المستعان، وعليه التكلان.

ملحق المعلق على الباب (الحادي والستين)

تكلم الشيخ الأكبر في الفصل الثامن من الباب ٣٧١ من الفتوحات على الكثيب فقال ما خلاصته: اعلم أنّ الكثيب مسك أبيض في جنّة عدن؛ وجنّة عدن هي قصبة الجنة وقلعتها، وحضرة الملك وخواصّه، لا تدخلها العامّة إلا بحكم الزيارة.

وجعل في هذا الكثيب منابر للرسل، وأسِرّة للأنبياء، وكراسي للأولياء، ومراتب للمؤمنين لأن أهل الكثيب هم أربع طوائف وأشخاص، كلّ صنف يفضل بعضهم بعضاً.

فإذا أخذ الناس منازلهم في الجنة استدعاهم الحقّ إلى رؤيته، فيسارعون على قدر مراكبهم ومشيهم هنا في طاعة ربّـهم، فمنهم البطيء ومنهم السريع ومنهم المتوسط، ويجتمعون في الكثيب.

وكل شخص يعرف مرتبته علمًا ضروريًا يجري إليها ولا ينزل إلا فيها، كما يجري الطفل إلى الثدي والحديد إلى المغناطيس؛ لو رام أن ينزل في غير مرتبته لما قدر، ولو رام أنْ يتعشق بغير منزلته ما استطاع، بل يرى في منزلته أنه قد بلغ منتهى أمله وقصده، فهو يتعشّق بما هو فيه من النعيم تعشقاً طبيعياً ذاتياً، لا يقوم بنفسه ما هو عنده أحسن من حاله، ولولا ذلك لكانت دار ألم وتنغيص، ولم تكن جنة ولا دار نعيم، غير أنّ الأعلى له نعيم بما هو فيه في منزلته وعنده نعيم الأدنى.

وأدنى الناس منزلة -على أنه ليس ثمّ من دنـيّ- مَنْ لا نعيمَ له إلا بمنزلته خاصة، وأعلاهم من لا أعلى منه له نعيم بالكلّ، فكل شخص مقصور عليه نعيمه، فما أعجب هذا الـحُكم.

ففي الرّؤية الأولى يعظم الحجاب على أهل النار والتنغيص والعذاب، بحيث إنهم لا يكون عندهم عذاب أشدّ عذاباً من ذلك، فإنّ الرؤية الأولى تكون قبل انقضاء أجل العذاب وعموم الرحمة الشاملة، وذلك ليعرفوا ذوقاً عذاب الحجاب، وفي الرؤية الثانية إلى ما يكون بعد ذلك تعمّ الرحمة. ولهم- أعني لأهل الجحيم- رؤية من خوخات أبواب النار على قدر ما اتصفوا به في الدنيا من مكارم الأخلاق... الخ فانظره.

الباب الثاني والستون:

في السّماوات السّبع وما فوقها، والأرضين السّبع وما تحتها، والبحار السّبعة وما فيها من العجائب والغرائب، ومن يسكنها من أنواع المخلوقات

[بداية الخلق]:

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ الله تعالى كان قبل أن يخلق الخلق في نفسه، وكانت الموجودات مستهلكة فيه[1]، ولم يكن له ظهور في شيء من الوجود، وتلك هي الكنـزية المخفية، وعبّر عنها النبي ﷺ بالعماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، لأنّ حقيقة الحقائق في وجودها ليس لها اختصاص بنسبة من النسب، لا إلى ما هو أعلى ولا إلى ما هو أدنى، وهي الياقوتة البيضاء التي ورد الحديث عنها، أن الحقّ - سبحانه وتعالى- كان قبل أن يخلق الخلق في ياقوتة بيضاء، الحديث[2].

فلمّا أراد الحقّ -سبحانه وتعالى- إيجاد هذا العالم، نظر إلى حقيقة الحقائق، وإن شئت قلت: إلى الياقوتة البيضاء التي هي أصل الوجود، بنظر الكمال، فذابت فصارت ماء، فلهذا ما في الوجود شيء يحمل كمال ظهور الحقّ تعالى إلاَّ هو وحده، لأنّ حقيقة الحقائق التي هي أصل لم تحتمل ذلك إلاَّ في البطون، فلمّا ظهر عليها ذابت لذلك.

ثم نظر إليها بنظر العظمة فتموّجت لذلك كما تموج الأرياح بالبحر، فانفهقتْ كثائفها بعضها في بعض كما ينفهق الزّبد من البحر، فخلق الله من ذلك المنفهق سبع طباق الأرض.

ثم خلق سكان كلّ طبقة من جنس أرضها. ثم صعدتْ لطائف ذلك الماء كما يصعد البخار من البحار، فـفـتـقها الله تعالى سبع سماوات، وخلق ملائكة كلّ سماء من جنسها.

---

(١) أي: ثابتة في علمه الأزلي.

(٢) لا وجود لسند صحيح ثابت لهذا الخبر، وإنْ كان معناه قريب من الحديث القدسي السابق ذكره الذي قال عنه الشيخ الأكبر: إنه صحيح كشفاً غير ثابت نقلاً: "كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرّفت إليهم فعرفوني". وفي رواية: "فبي عرفوني". مع أن مصادر متعددة جزمت بأن الحديث موضوع، ولا عبرة للكشف عند المحدثين.

ثم صيّر الله ذلك الماء سبعة أبحر محيطة بالعالم، فهذا أصل الوجود جميعه.

ثم إنّ الحقّ تعالى كما كان في القدم موجوداً في العماء الذي عبّر عنه بحقيقة الحقائق، والكنـز، والياقوتة البيضاء، كذلك هو الآن موجود فيها خلق من تلك الياقوتة بغير حلول ولا مزج، فهو متجلّ في أجزاء ذرّات العالم من غير تعدد ولا اتصال ولا انفصال، فهو متجلٍّ في جميعها لأنّه -سبحانه وتعالى- على ما عليه كان، وقد كان في العماء، وقد كان في الياقوتة البيضاء.

وهذا الوجود جميعه تلك الياقوتة وذلك العماء، ولو لم يكن الحقّ -سبحانه وتعالى- متجلّياً في الوجود جميعه لكان سبحانه تغيّر عما هو عليه، وحاشاه عن ذلك، فما حصل التغيّر إلاّ في المجلى الذي هو الياقوتة البيضاء، لا في المتجلِّي -سبحانه وتعالى-، فهو بعد ظهوره في مخلوقاته باق على كنزيته في العماء النفسي، فتأمّل.

وقد ذكرنا فيما مضى أمر العماء وحقيقة الحقائق على جليّة، وهذا وقت ذكر الأشياء الموجودة في حقيقة الحقائق، فأوّل ما نذكر السماوات السّبع.

[السماء الملحوظة لنا ليست بسماء الدنيا]:

اعلم أنّ هذه السماء الملحوظة لنا ليست بسماء الدنيا، ولا لونـها لونـها، ولا وصفها وصفها. وهذه التي نراها هي البخار الطالع بحكم الطبيعة من يبوسة الأرض ورطوبة الماء، صعدت بها حرارة الشمس إلى الهواء، فملأت الجو الخالي الذي بين الأرض وبين سماء الدنيا، ولهذا نراها تارة زرقاء وتارة شمطاء وتارة غبراء، كلّ ذلك على حُكم البخار الصاعد من الأرض، وعلى قدر سقوط الضياء بين تلك البخارات، فهي لاتصالها بسماء الدنيا تسمّى سماء.

وأما سماء الدّنيا نفسها فلا يقع النظر عليها لشدّة البعد واللطافة، ثم إنها أشدّ بياضاً من اللبن، وقد ورد في الحديث: «أنّ بين سماء الدنيا والأرض مسيرة خمسمائة عام»(١).

وبالاتفاق أن النظر لا يقطع مسيرة خمسمائة عام، فظهر أنّ المرئية لنا ليست السّماء عينها، ولولا أنّ الكواكب يسقطُ شعاعُها إلى الأرض لما شوهدت ولا رُؤيت، وكم في السماوات من

(١) روى الدارمي والطبراني عن ابن مسعود -رضي الله عنه- قال: "ما بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء مسيرة خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء مسيرة خمسمائة عام، والعرش على الماء". ورُوي مثل هذا الحديث بروايات أخرى مسنداً إلى رسول الله ﷺ، ضعّف أسانيدها بعض أهل الحديث.

نجم مضيء لا يسقطُ شعاعه إلى الأرض فلا نراه لبعده ولطافته، لكن أهل الكشف يرونه ويعبّرون عنه لأهل الأرض فيفهمونـهم إيّاه.

[أفلاك الطبائع الأربعة لأقوات الأيّام الأربعة]:

واعلم أنّ الله تعالى قد خلق جميع الأرزاق والأقوات المتنوعّة في أربعة أيّام، وجعلها بين السماء والأرض مخزونة في قلب أربعة أفلاك، الفلك الأوّل: فلك الحرارة. الفلك الثاني: فلك اليبوسة. الفلك الثالث: فلك البرودة. الفلك الرابع: فلك الرطوبة.

وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ (فصلت: ١٠)، يعني: بحكم التسوية على قدر السؤال الذاتي، لأنّ الحقائق تسأل بذاتـها ما تقتضيه، كلّما اقتضت حقيقة من حقائق المخلوقات شيئاً نزل لها من تلك الخزائن على قدر سؤالها، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١).

ثم جعل ملائكة الإنزال الموكلّة بإيصال كلّ رزق إلى مرزوقه في السبع السماوات.

ثم جعل في كلّ سماء ملكاً يحكم على من فيها من ملائكة الأرزاق يسمّى: "ملك الحوادث"، وجعل لذلك الملك روحانية الكواكب الموجودة في تلك السماء، فلا ينزل من السماء ملك من ملائكة الأرزاق إلاّ بإذن ذلك الملك المخلوق على روحانية كوكب تلك السماء، فكوكب سماء الدنيا القمر، وكوكب السماء الثانية عطارد، وكوكب السماء الثالثة الزهرة، وكوكب السماء الرابعة الشمس، وكوكب السماء الخامسة المريخ، وكوكب السماء السادسة المشتري، وكوكب السماء السابعة زحل.

[السماوات السبع وأفلاك كواكبها وعمّارها]

[سماء الدّنيا الأولى]:

وأمّا السّماء الدّنيا فإنـّها أشد بياضاً من الفضّة، خلقها الله تعالى من حقيقة الرّوح لتكون نسبتها للأرض نسبة الرّوح للجسد، وكذلك جعل فلك القمر فيها، لأنّه تعالى جعل القمر مظهر اسمه "الحيّ"، وأدار فلكه في سماء البروج، فيه حياة الوجود، وعليه مدار الموْهوم والمشهود.

ثم جعل فلك الكوكب القمري هو المتولي تدبير الأرض، كما أنّ الروح هي التي تتولى تدبير الجسد، فلو لم يخلق الله تعالى سماء الدنيا من حقيقة الروح لما كانت الحكمة تقتضي وجود الحيوان من الأرض، بل كانت محلّ الجمادات.

ثم أسكن الله تعالى آدم في هذه السماء، لأنّ آدم روح العالم الدنيوي، إذ به نظر الله إلى الموجودات فرحمها، وجعل لها حياة بحياة آدم فيها، فلم يزل العالم الدنيوي حياً ما دام هذا النوع الإنساني فيها، فإذا انتقل منها هلكت الدنيا والتحق بعضها ببعض، كما لو خرجت روح الحيوان من جسده، فيخرب الجسد ويلتحق بعضه ببعض.

زيّن الله هذه السماء بزينة الكواكب جميعها كما زيّن الروح بجميع ما حمله الهيكل الإنساني من اللطائف الظاهرة كالحواس الخمس، ومن اللطائف الباطنة كالقوى السبع التي هي: العقل، والهمّة، والفهم، والوهم، والقلب، والفكر، والخيال، فكما أنّ كواكب سماء الدنيا رجوم للشياطين، كذلك هذه القوى إذا حَكم الإنسان بصحتها انتفت عنها شياطين الخواطر، فحفظ باطنه بـهذه القوى كما حُفِظَتْ بالنجوم الثواقبِ السماءُ الدنيا.

وملائكة هذه السماء أرواح بسيطة ما دامت مسبِّحة لله تعالى فيها، فإذا نزلت منها لما يأمرها الملك الموكلّ بإنزال ملائكة السماء الدنيا تشكّلت على هيئة الأمر الذي تنزل لأجله، فتكون روحانية ذلك الشيء الذي وُكِّلت به، فلا تزال تسوقه إلى المحلّ الذي أمرها الله تعالى به، فإن كان رزقاً ساقته إلى مرزوقه، وإن كان أمراً قضائياً ساقته إلى من قدّره الله عليه إما خيراً وإما شرّاً، ثم تسبِّح الله تعالى في فلك هذه السماء، ولا تنزل أبداً بعدها في أمر.

جعل الله الملك المسمّى إسماعيل حاكماً على جميع أملاك هذه السماء، وهو روحانية القمر، فإذا أمر على مَلَكٍ بأمرٍ وقضى الـمَلَكُ ذلك الأمرَ، فإنه يُجلسه على كراسي تسمّى منصة الصّوَر، فيجلس عليها متشكّلا بصورة ما نزل به من الأمر، ولا يعود إلى بساطته أبداً، بل يبقى على ما هو عليه من التشكلّ والتصوّر الجرمي الجزئي، يعبد الله تعالى في الوجود، لأنّ الأرواح إذا تشكّلت بصورة من الصور لا سبيل إلى أن تخلع تلك الصورة عن نفسها بأن تعود إلى البساطة الأصلية، هذا ممتنع، لكنها في قوّتـها أن تتصوّر بكلّ صورة على عدم مفارقتها للصورة الأصلية التي لها، حكمةً مِنَ الله تعالى.

وتلك الصور الروحانية هي كلمات الله تعالى التي تقوم بالموجودات كما تقوم الروح بالجسد، فإذا برزت من الغموض العلمي إلى الجلاء العيني تبقى قائمة بذواتـها في الوجود.

فجميع أجسام العالم من المخلوقات، من المعدن والنبات والحيوانات والألفاظ وغير ذلك، لها أرواح قائمة بـها على صورة ما كانت عليه أجسامها، حتى إذا زال الجسم بقيت الرّوح مسبِّحة لله - سبحانه وتعالى-، باقية بإبقاء الحقّ لها، لأنّ الحقّ لم يخلق الأرواح للفناء، وإنما خلقها للبقاء.

فالمكاشَف إذا أراد كشف أمر من أمور الوجود، تتجلى عليه تلك الأرواح التي هي كلمات الله تعالى، فيعرفها بأعيانـها وأسمائها وأوصافها، فإن كلّ روح من أرواح الوجود متجلية في الملابس التي كانت أوصافها نعوتاً وأخلاقاً على الجسم الذي كانت تدبّره، وهو كالحيوان والمعدن والنبات والمركّب والبسيط، أو على الصورة التي كانت الروح معناه، وهو كالألفاظ والأعمال والأعراض والأغراض وما أشبه ذلك، إذا كانت قد برزت من العالم العلمي إلى العالم العيني.

وأمّا إذا كانت باقية على حالها في العالم العلمي، فإنه يراها كذلك صوراً قائمة عليها من أنواع الخلع ما سيكون أعمالاً وأوصافاً لمظهرها الذي هو الجسد أو الصورة، ولكن يعلم أن لا وجود لها حينئذ إلا من حيث هو، فيأخذ منها ما شاء من علوم، لا من حيثيتها هي، بل من حيثيته هو، لكن على ما تقتضيه حقائقها، بخلاف ما لو يراها بعد بروزها إلى العالم العيني فإنه يعلم أنّ وجودها حينئذ من حيثيتها هي، فيكلّمها وتجيبه بأنواع ما حوته من العلوم والحقائق، وفي هذا المشهد اجتماع الأنبياء والأولياء بعضهم ببعض.

أُقِمْتُ فيه بزبيد[1] بشهر ربيع الأوّل في سنة ثمانمائة من الهجرة النبوية، فرأيتُ جميع الرسل والأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين-، والأولياء والملائكة العالين والمقرّبين، وملائكة التسخير، ورأيت روحانية الموجودات جميعها، وكشفتُ عن حقائق الأمور على ما هي عليه من الأزل إلى الأبد، وتحققتُ بعلوم إلهية لا يسع الكون أنْ نذكرها فيه، وكان في هذا المشهد ما كان. فظنّ خيراً ولا تسأل عن الخبر.

(١) في اليمن.

غاص بنا غوّاص البيان في بحر هذا التبيان حتى جاءَ القَدَر إلى إبراز هذه الدّرر، فلنكتف من ذلك بما قد بدا فيها مما لم يخطر إظهاره أبداً، ولنرجع إلى ما نحن فيه وبصدده من ذكر سماء الدنيا.

اعلم أنّ الله تعالى خلق دَوْر فلك سماء الدنيا مسيرة أحد عشر ألف سنة، وهو أصغر أفلاك السماوات دوراً، فيقطع القمر جميع دور هذا الفلك في أربع وعشرين ساعة معتدلة، أعني مستقيمة، فيقطع في كلّ ساعة مسيرة أربعة آلاف سنة وخمسمائة عام[١].

ثم إنّ للقمر فلكاً في نفس الفلك، وكذلك كلّ كوكب فإن له فلكاً صغيراً يدور بنفسه في الفلك الكبير، فالفلك الأكبر بطيء الدورة، وذلك الفلك الصغير سريع الدورة، وما تراه من خنس الكواكب، وهو رجوعها، فإنه لاختلاف دور فلكها في دوران الفلك الكبير فتسبقه في الدور، فيحسبها الشخص راجعة ولم ترجع إذ لو رجعت لخرب العالم بأسره.

واعلم أنّ القمر جرم كمودي لا ضياء له في نفسه من حيث هو، بل إنه إذا قابل للشمس بنصفه، أخذ منها النور فلا يزال نصفه منيراً ونصفه الذي لم يقابل الشمس يكون مظلماً، ولهذا لا يرى نور القمر إلاّ من جهة الشمس أبداً[٢]، بخلاف بقية الكواكب السيّارة، فإنّ كلّ كوكب منها يقابل نور الشمس في جميعها، فمثلها مثل البلّورة الشفّافة إذا وقع فيها النور سرى في ظاهرها وباطنها[٣] بخلاف القمر فإنه كالكرة المعدنية المصقولة لا تقبل النور إلاّ في مقابلة الشمس، ولهذا ينقص نوره في الأرض ويزيد بخلاف بقية الكواكب.

واعلم أن السّماوات بعضها محيط ببعض، فأكبرها سماء زحل، وأصغرها سماء القمر، وهذه صورتـها:

---

(١) أي: بالتقريب. وينبغي الرّجوع إلى المعطيات الفلكية العلمية الدقيقة الحديثة لمعرفة ما يتعلق بالجوانب المادّية للقمر وغيره من الكواكب والنجوم والأفلاك.

(٢) بالفعل فإنّه لا يُرى على الدّوام تمام الرّؤية إلا الوجه نفسه من القمر، ويبقى وجهه الآخر على الدّوام تقريباً غير مرئيّ، وهذا بسبب تساوي مدّة دورته حول محوره مع مدّة دورته حول الأرض.

(٣) هذا صحيح بالنسبة للناظر إليها في الأرض، وإلا فهي أيضاً متشكّلة من صخور وموادّ عاتمة وأبخرة، لكن عند دوراتـها تظهر جميع وجوهها لمتـتـبّع الناظر إليها في الأرض، خلافاً للقمر الذي لا يظهر منه على الدّوام إلا وجه واحد.



وكلّ فلك مماسّ لسمائه من تحته وهو أمر معنوي، لأنّه اسم لسَمْت دوران الكوكب في أوْجه، والكوكب اسم للجرم الشفاف المنير من كلّ سماء.

ولو أخذنا في بيان الدقائق والثواني والدقائق والدرج والحلول والسمت والسير، أو لو شرحنا خواص ذلك ومقتضياتـها لاحتجنا إلى مجلدات كثيرة، فلنعرض عن ذلك فليس المطلوب إلاَّ معرفة الله تعالى، وما ذكرنا هذا القدر من ظاهر الأشياء إلاَّ وقد رمزنا تحتها أسراراً إلهية جعلناها كاللبّ لهذا القشر، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

وأما السماء الثانية، فإنها جوهر شفّاف لطيف، ولونـها أشهب، خلقها الله تعالى من الحقيقة الفكرية، فهي للوجود بمثابة الفكر للإنسان، ولهذا كانت محلاً لفلك الكاتب وهو عطارد، جعله الله تعالى مظهراً لاسمه "القدير"، وخلق سماءه من نور اسمه "العليم الخبير"، ثم جعل الله الملائكة الممدّة لأهل الصنائع جميعها في هذه السماء، ووكّل بـهم ملكاً جعله روحانية هذا الكوكب.

وهذه السماء أكثر ملائكة من جميع السماوات، ومنها ينزل العلم إلى عالم الأكوان، وكانت الجنّ تأتي إلى صفيح سماء الدنيا فتسمع منها أصوات ملائكة السماء الثانية، لأنّ الأرواح لا يمنعها البُعد عن استماع الكلام، لكن إذا كانت في عالمها، وأمّا إذا لم تكن في عالمها كان حُكمها حكم هذا العالم الذي هي فيه.

ولما كانت الجن أرواحاً وهي في عالم الأجسام والكثافة، ارتقت حتى بلغت نحو العالم الروحي وهو صفيح سماء الدنيا، فسمعت بواسطة ذلك الارتقاء كلام ملائكة السماء الثانية لعدم الفاصل، ولم يمكنها سماع الثالثة لحصول الفاصل، فكذلك أهل كلّ مقام لا يكشفون إلا ما فوقهم بمرتبة واحدة، فإذا حصل الفاصل وتعدّدت المراتب فلا يعرف الأدنى ما هو الأعلى فيه، فلأجل ذا كانت الجن تدنو من سماء الدنيا فتسمع أصوات ملائكة السماء الثانية لتسترق السّمع وترجع إلى مشركيها فتخبرهم بالمغيّبات، فهي الآن إذا رقت إلى ذلك المحلّ نزل بـها الشهاب الثاقب فأحرقها، وهو النور المحمّدي الكاشف لأهل الحجُب الظلمانية عن كثافة محتدهم، فلا يمكنهم الترقي لاحتراق جناح طير الهمّة فيرجع خاسرا حاسرا.

رأيتُ نوحاً -عليه السلام- في هذه السماء جالساً على سرير خُلق من نور الكبرياء، بين أهل المجد والثناء، فسلّمتُ عليه وتمثلتُ بين يديه، فردّ عليّ السلام، ورحّب بي وقام، فسألته عن سمائه الفكري ومقامه السرّي، فقال: إن هذه السماء عقد جوهر المعارف، فيها تتجلّى أبكار العوارف، ملائكة هذه السماء مخلوقة من نور القدرة، لا يُتصوّر شيء في عالم الوجود إلاّ وملائكتها المتولـّية لتصوير ذلك المشهود، فهي دقائق التقدير المحكمة لرقائق التصوير، عليها يدور أمر الآيات القاهرة والمعجزات الظاهرة، ومنها تنشأ الكرامات الباهرة.

خلق الله في هذه السماء ملائكة ليس لهم عبادة إلاّ إرشاد الخلق إلى أنوار الحقّ، يطيرون بأجنحة القدرة في سماء العبرة، على رؤوسهم تيجان الأنوار مرصّعة بغوامض الأسرار، من ركب على ظهر ملك من هذه الأملاك طار بجناحه إلى سبعة الأفلاك، وأنزل الصور الروحانية في القوالب الجسمانية متى شاء وكيف شاء، فإن خاطبها كلّمته، وإن سألها أعلمته.

جعل الله دور فلك هذه السماء مسيرة ثلاثة عشر ألف سنة وثلاثمائة سنة وثلاثاً وثلاثين سنة ومائة وعشرين يوماً.

يقطع كوكبها، وهو عطارد، في كلّ ساعة مسيرة خمسمائة سنة وخمس وخمسين سنة ومائة وعشرين يوماً، فيقطع جميع فلكه في مضيّ أربع وعشرين ساعة معتدلة، ويقطع الفلك الكبير في مضي سنة كاملة، وروحانية الملك الحاكم على جميع ملائكة هذه السماء اسمه نوحائيل عليه السلام.

ثم رأيت في هذه السماء عجائب من آيات الرحمن، وغرائب من أسرار الأكوان لا يسعنا إذاعتها في أهل هذا الزمان، فتأمّل فيما أشرناه، وتفكّر فيما لغزناه، ومن وجودك لا من خارج عنك، فاطلب حلّ ما قد رمزناه.

وأما السماء الثالثة، فلونها أصفر، وهي سماء الزهرة، جوهرها شفاف، وأهلها المتلوّنون في سائر الأوصاف، خُلقت من حقيقة الخيال، وجُعلت محلاًّ لعالم المثال.

جعل الله كوكبها مظهراً لاسمه "العليم"، وجعل فلكها مجلى قدرة "الصانع الحكيم"، فملائكتها مخلوقة على كلّ شكل من الأشكال، فيها من العجائب والغرائب ما لا يخطر بالبال، يسوغ فيها المحال، وربّما امتنع فيها الجائز الحلال. خلق الله دور فلك هذه السماء مسيرة خمسة عشر ألف سنة وست وثلاثين سنة ومائة وعشرين يوماً، يقطع كوكبها وهو الزهرة في كلّ ساعة مسيرة ستمائة سنة وإحدى وثلاثين سنة وثمانية عشر يوماً وثلث يوم، فيقطع الفلك في مضيّ أربع وعشرين ساعة، ويقطع جميع منازل الفلك الكبير في مسيرة ثلاثمائة يوم وأربعة وعشرين يوماً.

وملائكة هذه السماء تحت حكم الملك المسمّى "صورائيل"، وهو روحانية الزهرة.

ثم إنّ ملائكتها محيطون بالعالم، يجيبون من دعاهم من بني آدم. رأيت ملائكة هذه السماء مؤتلفة، لكن على أنواع مختلفة: فمنهم من وكّله الله بالإيحاء إلى النائم إمّا صريحاً وإمّا بضرب مثل يعقله العالم، ومنهم من وكّله الله تعالى بتربية الأطفال وتعليمهم المعاني والأقوال، ومنهم من وكله الله بتسلية المهموم وتفريح المغموم، ومنهم من وكله الله بإيناس المستوحشين ومكالمة المتوحّدين، ومنهم من وكله الله تعالى بإضرام نيران الحب للمحبّين في سويداء القلب، ومنهم من وكلّه الله بحفظ صورة المحبوب لئلا يغيب عن عاشقه الملهوب؛ ومنهم من وكله الله بإبلاغ الرسائل بين أهل الوسائل.

اجتمعت في هذه السماء بيوسف -عليه السلام-، فرأيته على سرير من الأسرار، كاشفاً عن رموز الأنوار، عالماً بحقيقة ما انعقدت عليه أدلّة الأخبار، متحققاً بأمر المعاني، مجاوزاً عن قيد الماء والأواني، فسلّمتُ عليه تحية وافد إليه، فأجاب وحيّا، ثم رحّب بي وبيّا، فقلت له: يا سيدي أسألك عن قولك: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ (يوسف: ١٠١) أيّ المملكتين تعني؟ وعن تأويل أيّ الأحاديث تكنّي؟

فقال: أردتُ المملكة الرّحمانية، المودعة في النكتة الإنسانية، وتأويل الأحاديث: الأمانات الدائرة في ألسنة الحيوانات.

فقلت له: يا سيدي أليس هذا المودع في التلويح حُللاً من البيان والتصريح؟

فقال: اعلم أنّ للحق تعالى أمانة في العباد، يوصلها المتكلّمون بـها إلى أهل الرشاد.

قلت: كيف يكون للحق أمانة وهو أصل الوجود في الظهور والإبانة؟

فقال: ذاك وصفه، وهذا شأنه، ذاك حكمه وهذه عبارته، يجعلها الجاهل في اللسان، ويحملها العالم في السر والجنان، والكلّ في حيرة عنه، ولم يفز غير العارف بشيء منه.

فقلت: وكيف ذاك؟

فقال: اعلم - أيّدك الله وحماك- أنّ الحقّ تعالى جعل أسراره كدُرَر إشارات، مودعة في أسرار عبارات، فهي ملقاة في الطريق، دائرة على ألسنة الفريق، يجهل العامّ إشارتـها، ويعرف الخاصّ ما سكن عبارتـها، فيؤوّلها على حسب المقتضَى، ويؤول إلى حيث المرتضى، وهل تأويل الأحلام إلا رشحة من هذا البحر، أو حصاة من جنادل هذا القفر. فعلمتُ ما أشار إليه الصِّدِّيق، ولم أكن قبله جاهلاً بـهذا التحقيق، ثم تركته وانصرفت في الرفيق الأعلى، ونعم الرّفيق.

وأمّا السماء الرابعة، فهي الجوهر الأفخر، ذات اللون الأزهر، سماء الشمس الأنور، وهو قطب الأفلاك[1].

---

(١) لأنّ تحتها ثلاث سماوات وفوقها مثل ذلك؛ وتحتها سبعة أفلاك (السماوات الثلاث وكُوَر النار والهواء والماء والتراب) وفوقها كذلك (السماوات الثلاث والفلك المكوكب وفلك البروج والكرسي والعرش)، فهي واسطة عقد مراتب الوجود.

خلق الله تعالى هذه السّماء من النور القلبي، وجعل الشمس فيها بمنزلة القلب للموجود، به عمارته ومنه نضارته، منها تلتمس النجوم أنوارها، وبـها يعلو في المراتب منارُها.

جعل الله هذا الكوكب الشمسي في هذا الفلك القلبي مظهر الألوهية، ومجلى لمتنوّعات أوصافه المقدّسة النزيهة الزكيّة. فالشمس أصل لسائر المخلوقات العنصريّة، كما أنّ الاسم "الله" أصل لسائر المراتب العليّة، نزل إدريس -عليه السلام- هذا المقام النفيس؛ لعلمه بالحقيقة القلبية، فتميّز عن غيره في الرّتبة الربّية، جعل الله هذه السماء مهبط الأنوار، ومعدن الأسرار.

ثم إنّ الملك الجليل المسمّى "إسرافيل" هو الحاكم على ملائكة هذه السماء، وهي روحانية الشمس ذات السّـناء، لا يُرفع في الوجود خفض، ولا يحدث فيه بسط ولا قبض، إلاّ بتصريف هذا الملك الذي جعله الله محتد هذا الفلك، وهو أعظم الملائكة هيبة، وأكبرهم وسعاً وأقواهم همّة، له من سدرة المنتهى إلى ما تحت الثرى، يتصرّف في جميعها ويتمكّن من شريفها ووضيعها، منصّته عند الكرسي، ومحتده هذا الفلك الشمسي، وعالمه السماوات والأرض وما فيهما من عقل وحس.

ثم اعلم أنّ الله تعالى جعل الفلك الشمسي مسيرة سبعة عشر ألف سنة وتسع وعشرين سنة وستين يوماً، فيقطع جميع الفلك في مضيّ أربع وعشرين ساعة معتدلة، ويقطع الفلك الكبير في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم وثلاث دقائق.

اعلم أنّ هذا المقام الذي فيه إدريس -عليه السلام- هو مقام من مقامات محمد ﷺ. ألا تراه لما بلغ ليلة إسرائه إلى السّماء الرابعة ارتقى عنه إلى ما فوقه، فبلوغه -عليه الصلاة والسلام- إلى المستوى الإدريسي شاهد تحقيقه في المقامات العلية بالمرتبة الربوبية، وبجوازه عنه شاهد ما هو أعلى منه حتى برز منشور سعده بخلعة ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ (الإسراء: ١) فمقام العبودية هو المقام المحمود الرّفيع، وهو لواء الحمد الشامخ المنيع.

واعلم أنّ الله تعالى جعل الوجود بأسره مرموزاً في قرص الشمس، تبرزه القوى الطبيعيّة في الوجود شيئاً فشيئاً بأمر الله تعالى.

فالشمس نقطة الأسرار، ودائرة الأنوار، أكثر الأنبياء أهل التمكين في دائرة هذا الفلك المكين، مثل عيسى وسليمان وداود وإدريس وجرجيس وغيرهم ممن يكثر عدده ويطول أمده، كلّهم نازلون في هذا المنزل الجليّ، وقاطنون في هذا المقام العليّ، والله يقول الحقّ وهو يهدي إلى الصراط السويّ.

وأمّا السماء الخامسة، فإنها سماء الكوكب المسمّى بـهرام[١]، وهو مظهر العظمة الإلهية والأنتقام. نزل به يحيى -عليه السلام- لمشاهدته العظمة والجبروت، وملاحظته العزّة والملكوت، ولهذا لم يهمّ بزلّة، وما منهم إلاّ من همَّ أو جاء بخلّة.

سماؤه مخلوقة من نور الوهم، ولونـها أحمر كالدّم، وملائكة هذه السماء خلقهم الله تعالى مرائي للكمال، ومظاهر للجلال، بـهم عُبد الله في هذا الوجود، وبـهم دان أهل التقليد للحقّ بالسجود. جعل الله عبادة هذه الملائكة تقريب البعيد، وإيجاد الفقيد؛ فمنهم من عبادته تأسيس قواعد الإيمان في القلب والجنان، ومنهم من عبادته طرد الكفار عن عالم الأسرار؛ ومنهم من عبادته شفاء المريض وجبر الكسير المهيض[٢]، ومنهم من خُلق لقبض الأرواح فيقبض بإذن الحاكم ولا جُناح.

وحاكم هذه السماء الأثيل هو الملك المسمّى "عزرائيل"، وهو روحانية المرّيخ، صاحب الانتقام والتوبيخ. جعل الله تعالى محتد هذا الملك هذه السماء، ومنصته عند القلم الأعلى، لا ينزل ملك إلى الأرض للانتقام، ولا لقبض الأرواح ولا لنثر انتظام، إلاَّ بأمر هذا الملك الذي هو روحانية بـهرام.

واعلم أنّ الله تعالى جعل دور هذه السماء مسيرة تسعة عشر ألف سنة وثمانمئة سنة وثلاث وثلاثين سنة ومائة وعشرين يوماً، يقطع هذا الكوكب منها في كلّ ساعة معتدلة مسيرة ثمانمائة سنة وست وعشرين سنة ومائة وأربعين يوماً، فيقطع جميع الفلك في مضي أربع وعشرين ساعة، ويقطع الفلك الكبير في مضي خمسمائة وأربعين يوماً بالتقريب. وروحانيته هي الممدّة لأرباب السيوف والانتقام، وهي الموكّلة بنصر من أراد الله نصره من أهل الزّحام.

(١) ويسمّى أيضا المرّيخ والأحمر.

(٢) يقال: (عظم مهيض) مكسور بعد الجبور.

وأما السماء السادسة، فمحتدها من نور الهمّة، وهي جوهر شفاف روحاني أزرق اللون، وكوكبها مظهر القيوميّة، ومنظر الديموميّة، ذو النور الممدّ المضيء، المسمّى بالمشتري.

رأيت موسى -عليه السلام- متمكّناً في هذا المقام، واضعاً قدمه على سطح هذه السماء، قابضاً بيمينه ساق سدرة المنتهى، سكران من خمر تجلّي الربوبية، حيران من عزّة الألوهية، قد انطبعتْ في مرآة علمه أشكال الأكوان، وتجلّت في أنيّته ربوبية الملك الديّان، يهول منظره الناظر، ويُزعج أمره الوارد والصادر، فوقفت متأدّباً بين يديه، وسلّمت بتحقيق مرتبته عليه، فرفع رأسه من سكرة الأزل، ورحّب بي ثم أهّل.

فقلت له: يا سيدي قد أخبر الناطق بالصواب، الصادق في الخطاب، أنه قد برزتْ لك خلعة "لن تراني" من ذلك الجناب، وحالتك هذه غير حالة أهل الحجاب، فأخبرني بحقيقة هذا الأمر العُجاب.

فقال: اعلم أنني لما خرجت من مصر أرضي، إلى حقيقة فرْضي، ونوديتُ من طور قلبي بلسان ربي، من جانب شجرة الأحدية، في الوادي المقدّس بأنوار الأزلية: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّـهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ (طه: ١٤)، فلمّا عبدته كما أمر في الأشياء، وأثنيتُ عليه بما يستحقّه من الصفات والأسماء، تجلّت أنوار الربوبية لي فأخذني عني، فطلبتُ البقاء في مقام اللقاء، ومحال أنْ يثبت المحدَث لظهور القديم، فنادى لسان سرّي مترجماً عن ذلك الأمر العظيم، فقلت: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ (الأعراف: ١٤٣)، فأدخل بإنـيّتي في حضرة القدس عليك، فسمعتُ الجواب من ذلك الجناب: ﴿لَن تَرَانِي وَلَـٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ وهي ذاتك المخلوقة من نوري في الأزل، ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ بعد أن أظهر القديم سلطانه ﴿فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾، وجذبتني حقيقة الأزل، وظهر القديم على المحدث ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ (الأعراف: ١٤٣) فخرّ موسى لذلك صعقاً، فلم يبق في القديم إلاّ القديم، ولم يتجلّ بالعظمة إلاّ العظيم، هذا على أن استيفاءه غير ممكن وحصره غير جائز، فلا تدرك ماهيّته ولا تُرى، ولا يُعلم كنهه ولا يُدرى، فلمّا اطّلع ترجمان الأزل على هذا الخطاب، أخبركم به من أمّ الكتاب، فترجم بالحقّ والصواب، ثم تركته وانصرفت، وقد اغترفت من بحره ما اغترفت.

واعلم أنّ الله تعالى جعل دور فلك هذه السماء مسيرة اثنين وعشرين ألف سنة وست وستين سنة وثمانية أشهر، فيقطع كوكبها وهو المشتري فيها في كلّ ساعة مسيرة تسعمائة سنة وتسع عشرة سنة وخمسة أشهر وسبعة وعشرين يوماً ونصف يوم، فيقطع جميع الفلك في مضي أربع وعشرين ساعة، ويقطع جميع الفلك الكبير في مضيّ اثنتي عشرة سنة، يقطع كلّ سنة برجاً من الفلك الكبير.

وخلق الله تعالى هذه السماء من نور الهمّة، وجعل ميكائيل موكّلا بملائكتها، وهم ملائكة الرّحمة، جعلهم الله معارج الأنبياء، ومراقي الأولياء، خلقهم الله تعالى لإيصال الرقائق إلى من اقتضتها له الحقائق، دأبـهم رفع الوضيع، وتسهيل الصعب المنيع، يجولون في الأرض، بسبب رفع أهلها من ظلمة الخفض، فهم أهل البسط بين الملائكة والقبض، وهم الموكّلون بإيصال الأرزاق، إلى المرزوقين على قدر الوفاق، جعلهم الله من أهل البسط والحظوة، فهم بين الملائكة مجابُو الدّعوة، لا يدعون لأحد بشيء إلاّ أجيب، ولا يمرّون بذي عاهة إلاّ ويبرأ ويطيب، إليهم أشار -عليه الصلاة والسلام- في قوله: «فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة أجيبت دعوته وحصلت بغيته»[1]، فما كلّ ملك يجاب دعاه، ولا كلّ حامد يستطاب ثناه.

ثم إني رأيت ملائكة هذه السماء مخلوقة على سائر أنواع الحيوانات، فمنهم من خلقه الله تعالى على هيئة الطائر، وله أجنحة لا تنحصر للحاصر، وعبادة هذا النوع خدمة الأسرار، ورفعها من حضيض الظلمة إلى عالم الأنوار.

ومنهم من خلقه الله تعالى على هيئة الخيول المسوّمة، وعبادة هذه الطائفة المكرّمة، رفع القلوب، من سجن الشهادة إلى فضاء الغيوب.

ومنهم من خلقه الله تعالى على هيئة النّجائب، وفي صورة الرّكائب، وعبادة هذا النوع رفع النفوس إلى عالم المعاني من المحسوس.

ومنهم مَنْ خلقه الله تعالى على هيئة البغال والحمير، وعبادة هذا النوع رفع الحقير وجبر الكسير، والعبور من القليل إلى الكثير.

---

(١) الحديث المتفق عليه هو: «إذا أمّن الإمام فأمّنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفر له».

ومنهم من خلقه الله تعالى على صورة الإنسان، وعبادة هؤلاء حفظ قواعد الأديان.

ومنهم من خلقه الله تعالى على صفة بسائط الجواهر والأعراض، وعبادة هؤلاء إيصال الصِّحّة إلى الأجسام المراض.

ومنهم من خلقه الله تعالى على أنواع الحبوب والمياه وسائر المأكولات والمشروبات، وعبادة هؤلاء إيصال الأرزاق إلى مرزوقها من سائر المخلوقات.

ثم إني رأيت في هذه السماء ملائكة مخلوقة بحكم الاختلاط مزْجاً، فالنصف من نار والنصف من ماء عُقد ثلجاً، فلا الماء يفعل في إطفاء النار، ولا النار تغيّر الماء عن ذلك القرار.

واعلم أنّ ميكائيل -عليه السلام- هو روحانية كوكب هذه السماء، وهو الحاكم على سائر الملائكة المقيمين في هذا الفلك، جعل الله محتده هذه السماء، ومنصته عن يمين سدرة المنتهى.

سألته عن البراق المحمّدي هل كان مخلوقاً من هذا المحتد العلي؟ فقال: لا، لأنّ محمداً ﷺ لم تتكاثف عليه الستور، فلم ينزل سرّه عن سماء النور، وذلك محتد العقل الأوّل، ومنشأ الروح الأفضل، فبراقه من فلك هذا المقام المكين، وترجمانه جبريل وهو الروح الأمين؛ وأمّا من سواه من الأنبياء، وسائر الكمل من الأولياء، فإنّ مراكبهم في السفر الأعلى على نجائب هذه السماء، فيصعدون عليها من حضيض أرض الطبائع، حتى يجاوزوا الفلك السابع، ثم ليس لهم مركب إلا الصفات، ولا ترجمان إلا الذات.

وأما السماء السابعة، فسماء زحل المكرّم، وجوهرها شفاف أسود كالليل المظلم، خلقها الله من نور العقل الأوّل، وجعلها المنزل الأفضل، فتلوّنت بالسواد إشارة إلى سوادها والبِعاد، فلهذا لا يَعرف العقلَ الأوّل إلاَّ كلّ عالم أكمل.

هذا هو سماء كيوان(١) المحيط بجميع عالم الأكوان، أفضل السماوات وأعلى المكانات، جميع الكواكب الثابتة في موكبه، سائرة سيراً خفيّاً في كوكبه. دورة فلكه مسيرة أربعة وعشرين ألف سنة وخمسمائة عام، يقطع كوكبه في كلّ ساعة معتدلة مسيرة ألف سنة وعشرين سنة وعشرة أشهر، ويقطع الفلك الكبير في مدة ثلاثين سنة.

---

(١) وهو كوكب زحل.

وجميع الكواكب الثابتة التي فيها، لكلّ منها سير خفيّ مهين لا يكاد يبين، منها ما يقطع كلّ برج من الفلك في ثلاثين ألف سنة، ومنها ما يقطع بأكثر وأقل، ولأجل دقتها وكثرتها لا تُعرف، وليس لها أسماء عند الحساب.

ولكن أهل الكشف يعرفون اسم كلّ نجم ويخاطبونه باسمه، ويسألونه عن سيره، فيجيبهم ويخبرهم بما يقتضيه في فلكه.

ثم إنّ هذه السّماء أوّل سماء خلقها الله تعالى محيطة بعالم الأكوان، وخلق السماوات التي تحتها بعدها، فهو نور العقل الأوّل الذي هو أوّل مخلوقات الله في عالم المحدَثات.

رأيت إبراهيم عليه السلام قائماً في هذه السّماء، وله منصّة يجلس عليها عن يمين العرش من فوق الكرسي، وهو يتلو آية ﴿الْحَمْدُ لِلَّـهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ الآية (إبراهيم: ٣٩).

[الملائكة المقرّبون والفلك المكوكب والفلك الأطلس وسدرة المنتهى والكروبيون]:

واعلم أنّ ملائكة هذه السماء كلّهم مقرّبون، ولكلّ من المقرّبين منزلة على قدر وظيفته التي أقامه الله فيها، وليس فوقه إلاّ الفلك الأطلس(١)، وهو الفلك الكبير، سطحه هو الكرسي الأعلى، وبينهما -أعني الفلك الأطلس والفلك المكوكب- ثلاثة أفلاك وهميّة حُكمية لا وجود لها إلاّ في الحكم دون العين.

الفلك الأوّل منها، وهو الفلك الأعلى على فلك الهَيُولى. الفلك الثاني: فلك الهباء. الفلك الثالث: فلك العناصر، وهو آخرهم مما يلي الفلك المكوكب.

وقال بعض الحكماء: ثم فلك رابع، وهو فلك الطبائع.

واعلم أنّ الفلك الأطلس هو عرصة سدرة المنتهى، وهي تحت الكرسي وقد سبق بيان الكرسي، ويسكن سدرة المنتهى الملائكة الكروبيون، رأيتهم على هيئات مختلفة لا يُحصي عددهم إلاّ الله، قد انطبقت أنوار التجليات عليهم حتى لا يكاد أحد منهم يحرّك جفن طرْفه،

---

(١) وهو فلك البروج.

فمنهم من وقع على وجهه، ومنهم من جثا على ركبتيه وهو الأكمل، ومنهم من سقط على جنبه، ومنهم من جمد في قيامه وهو أقوى، ومنهم من دهش في هويته، ومنهم من خُطف في إنـيّته.

ورأيت منهم مائة ملك مقدّمين على هؤلاء جميعهم، بأيديهم أعمدة من النور مكتوب على كلّ عمود اسم من أسماء الله الحسنى، يُرهبون بـها من دونـهم من الكروبيين، ومن بلغ مرتبتهم من أهل الله تعالى.

ثم رأيت سبعة من جملة هذه المائة متقدّمة عليهم يُسمّون قائمة الكروبيين[١]، ورأيت ثلاثة مقدّمين على هؤلاء السبعة يُسمّون بأهل المراتب والتمكين[٢]، ورأيت واحداً مقدّماً على جميعهم يسمّى: "عبد الله".

وكلّ هؤلاء عالون ممّن لم يُؤمروا بالسجود لآدم، ومَن فوقهم كذلك المسمّى بالنون والملك المسمّى بالقلم وأمثالهما أيضاً عالون، وبقيّة ملائكة القرب دونـهم، وتحتهم مثل جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وأمثالهم.

ورأيت في هذا الفلك من العجائب والغرائب ما لا يسعنا شرحه.

واعلم أن جملة الأفلاك التي خلقها الله تعالى في هذا العالم ثمانية عشر فلكاً، الفلك الأوّل: العرش المحيط، الفلك الثاني: الكرسي. الفلك الثالث: الأطلس، وهو فلك سدرة المنتهى. الفلك الرابع: الهَـيُولى. الفلك الخامس: الهباء. الفلك السادس: العناصر. الفلك السابع: الطبائع. الفلك الثامن: المكوكب، وهو فلك زحل ويسمّى فلك الأفلاك. الفلك التاسع: فلك المشتري. الفلك العاشر: فلك المريخ. الفلك الحادي عشر: فلك الشمس، الفلك الثاني عشر: فلك الزهرة. الفلك الثالث عشر: فلك عطارد. الفلك الرابع عشر: فلك القمر. الفلك الخامس عشر: فلك الأثير، وهو فلك النار. الفلك السادس عشر: فلك الهواء. الفلك السابع عشر: فلك الماء. الفلك الثامن عشر: فلك التراب والبحر المحيط الذي فيه البهموت، وهو

---

(١) هؤلاء السبعة لهم الأسماء الأئمّة السبعة: عبد الحي وعبد العليم وعبد المريد وعبد القادر وعبد السميع وعبد البصير وعبد المتكلم.

(٢) وهم: عبد الملك وعبد الربّ وعبد الرّحمن، يُنظر ترتيبهم في الباب الثامن من هذا الكتاب.

حوت يحمل الأرض على منكبيه، ثم فلك الهواء، ثم فلك النار، ثم فلك القمر، ويرجع صاعداً كما هبط.

ثم لكلّ موجود في العالم فلك وسيع يراه المكاشف ويسبح فيه ويعلم ما يقتضيه، فلا تحصى الأفلاك لكثرتـها، قال الله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٣)[١].

[الأراضي السبعة]

واعلم أن كلّ واحد من فلك النار والماء والهواء على أربع طباق، وذلك التراب على سبع طباق، وسيأتي بيان الجميع في هذا الباب، فلنبدأ بذكر الأرض وطباقها، لأنّ الله تعالى قد أردف ذكر السماء بالأرض، فلا نجعل بينهما فاصلاً.

[الطبقة الأولى من الأرض]

أمّا الطبقة الأولى من الأرض، فأوّل ما خلقها الله تعالى كانت أشد بياضاً من اللبن، وأطيب رائحة من المسك، فاغبرّت لما مشى آدم – عليه السلام– عليها بعد أن عصى الله تعالى، وهذه الأرض تُسمَّى "أرض النفوس"[٢]، ولهذا كان يسكنها الحيوانات.

دورة كرة الأرض مسيرة ألف عام ومئة عام وستين عاماً ومئتي يوم وأربعين يوماً. قد غمر الماء منها ثلاثة أرباع بحكم الحيطة، فبقي الرّبع من وسط الأرض إلى ما يلي الجانب الشمالي،

(١) هذا الترتيب يختلف في بعض أقسامه عن الترتيب الذي ذكره الشيخ الأكبر في كثير من نصوصه، خاصة الباب ١٩٨ من الفتوحات. وترتيبه سبق بيانه في ملحق الباب ٥٦ وخلاصته كالتالي: القلم الأعلى، ثم اللوح المحفوظ، ثم الطبيعة، ثم الهباء، ثم الجسم الكلّ، ثمّ الشكل الكلّ، ثم العرش، ثم الكرسي، ثم فلك البروج الأطلس، ثم الفلك المكوكب، ثم السماوات السبع، ثم كرة النار أو الأثير، ثم الهواء، ثم الماء، ثم التراب حيث الأرض بطباقها السّبع.

وليتسنّى للقارئ مقارنة ما ذكره المؤلّف عن السّماوات وعمّارها بما ذكره الشيخ الأكبر حولها ينظر في الباب ٣٦٧ من الفتوحات المتعلق بسورة الإسراء، ففيه وصف لمعراجه وحواره مع أنبياء في السماوات.

وفي الباب ١٦٧ قارن الشيخ بين معراج السالك التابع للنبي صلى الله عليه وسلم ومعراج الناظر بفكره في الأفلاك العلوية.

ولمزيد من التوسع في ذلك ينظر الباب ١٥ من الفتوحات، ورسالة الأنوار، وكتاب "عقلة المستوفز"، وكتاب "الإسراء" الذي فيه وصف مختصر لمعراج النبي ووصف لمعراج رائع للشيخ الأكبر. وبـهذا تكون للقارئ نظرة إجمالية لأسمى وأدقّ ما كُتب في هذا الموضوع.

(٢) قبل أن تغبرّ كانت تسمّى: "أرض الفطرة".

وأما الجانب الجنوبي فأجمعه بكلّيته مغمور تحت الماء من نصف الأرض، ثم ربعه من الجانب الشمالي تحت الماء، فما بقي إلا الربع وهذا الرّبع فالخراب منه ثلاثة أرباعه، ولم يبق إلا الرّبع من الرّبع المتبقي، ثم هذا الرّبع المتبقي لم تكن مدّته المسكونة منه إلا مسيرة أربعة وعشرين عاماً، وبقيتها برارٍ وقفارٍ عامرةٌ بالطرق، ممكنة الذهاب والإياب.

لم يبلغ الإسكندر من الأرض إلا هذا الرّبع المتبقي، سلك قطره شرقاً وغرباً، لأنّ بلاده في المغرب، وكان ملكا بالروم، فأخذ أوّلا يسلك مما يليه من جنبه حتى بلغ إلى باطن الأرض منه، فوصله إلى مغرب الشمس.

ثم سلك الجنوبي وهو ما يقابله حتى تحقق بظهور تلك الأشياء، فوصل إلى مشرق الشمس.

ثم سلك الجانب الجنوبي وهو الظلمات حتى بلغ يأجوج ومأجوج، وهم في الجانب الجنوبي من الأرض، نسبتهم من الأرض نسبة الخواطر من النفس، لا يُعرف عددهم ولا يُدرك حصرهم، لم تطلع الشمس على أرضهم أبداً، فلأجل هذا غلب عليهم الضعف حتى إنّهم لم يقدروا في هذا الزمان على خراب السّد.

ثم سلك الجانب الشمالي حتى بلغ محلاً منه لم تغرب الشمس فيه، وهذه الأرض بيضاء على ما خلقها الله تعالى عليه، هي مسكن رجال الغيب، ويسكنها الخضر -عليه السلام-، أهل هذه البلاد تكلّمهم الملائكة، لم يبلغ إليها آدم ولا أحد ممن عصى الله تعالى، فهي باقية على أصل الفطرة، وهي قريبة من أرض "بلغار"، و"بلغار" بلدة بأرض العجم لا تجب فيها صلاة العشاء في أيّام الشتاء، لأنّ شفق الفجر يطلع قبل غروب شفق المغرب فيها، فلا تجب عليهم صلاة العشاء[1].

ولا حاجة إلى تبيين عجائب الأرض لما قد نقلت الأخبار من عجائبها مما لا يحتاج إلى ذكره، فافهم ما أشرنا إليه.

---

(١) هذا الكلام قريب ممّا ذكره العلامة العارف الفرنسي الأصل، المصري المهجر والوفاة الشيخ عبد الواحد يحيى في كثير من كتبه، وهو أنّ ملّة الفطرة الأصلية للبشرية الرّاهنة كان مركزها الأوّل في أقصى الشمال عند القطب الشمالي.
وإشارة المؤلف إلى أنّ الشمس لا تكاد تغيب عن هذه الأرض الفطرية تعني أنّ أهلها هم أهل الشهود الدّائم المتحققون بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ (المعارج: ٢٣) مهما كان مسكنهم في الأرض، فشمس التجلي عليهم لا غروب لـها.

وهذه الأرض من أشرف الأراضي وأرفعها قدراً عند الله تعالى، لأنّها محلّ النبيين والمرسلين والأولياء الصالحين، فلولا ما أَخَذَ الناس من الغفلة عن معرفتها لكنت تراهم يتكلّمون بالمغيّبات، ويتصرّفون في الأمور المعضلات، ويفعلون ما يشاؤون بقدرة صانع البريّات. فافهم جميع ما أشرنا إليه، واعرف ما دللناك عليه، ولا تقف مع الظاهر، فإنّ لكلّ ظاهر باطن، ولكلّ حق حقيقة والسلام[1].

[الطبقة الثانية من الأرض]

وأمّا الطبقة الثانية من الأرض، فإنّ لونـها كالزمرّدة الخضراء، تسمّى: "أرض العادات"، يسكنها مؤمنو الجن، ليلهم نـهار الأرض الأولى، ونهارهم ليلها، لا يزال أهلها قاطنين فيها حتى تغيب الشمس عن أرض الدنيا، فيخرجون إلى ظاهر الأرض، يتعشقون ببني آدم تعشّق الحديد بالمغناطيس، ويخافون منهم أشدّ من خوف الفريسة للآساد.

دورة كرة هذه الأرض ألفا سنة ومائتا سنة وأربعة أشهر، ولكن ليس فيها خراب، بل الجميع معمور بالسكنى. وأكثر مؤمني الجن عادتهم يحسدون أهل الإرادات والمخالفات، فأكثر هلاك السالكين من جن هذه الأرض، يأخذون الشخص من حيث لا يشعر بـهم.

ولقد رأيت جماعة من السّادات، أعني طائفة من متصوّفة هذا الزّمان مقيّدين مغلغلين، قد قيّدهم جنّ هذه الأرض، فأصمّهم وأعمى أبصارهم، وقد كانوا ممن يسمع كلام الحضرة بأذنيه، فصار إذا خوطب من غير جهة هذه الأرض لا يسمع ولا يعقل، فهم محجوبون بما هم فيه، فلو قيل لهم بما هم عليه لأنكروا ذلك، فافهم ما أشرت لك إليه، تتحقق بما دللتك عليه، واستعن بالله في إحكام الطريق، ينجك الحقّ من كيد هذا الفريق.

[الطبقة الثالثة من الأرض]

وأما الطبقة الثالثة من الأرض، فإنّ لونـها أصفر كالزّعفران، تسمى "أرض الطبع"، يسكنها مشركو الجنّ، ليس فيها مؤمن بالله، قد خُلقوا للشرك والكفر، يتمثلون بين الناس على صفة بني آدم، لا يعرفهم إلاَّ أولياء الله تعالى، لا يدخلون بلدة فيها رجل من أهل التحقيق إذا

(١) يشير المؤلف إلى أنّ كلّ طبقة من الأرض وما فيها تتناسب تـماماً مع دَرَكة سفلية من مراتب النفس الإنسانية.

كان متمكناً بشعاع أنواره، وأمّا قبل ذلك فإنـهم يدخلون عليه ويحاربـهم، فلا يزالون كذلك حتى ينصره الله تعالى عليهم، فلا يقربون بعد هذا من أرضه، ومن توجّه منهم إليه احترق بشعاع أنواره. ليس لهؤلاء عمل في الأرض إلا إشغال الخلق عن عبادة الله تعالى بأنواع الغفلة.

دورة كرة هذه الأرض مسيرة أربعة آلاف سنة وأربعمائة سنة وسنتين وثمانية أشهر، كلّها عامرة بالسكنى ليس فيها خراب، لم يُذكَرِ الحقّ -سبحانه وتعالى- فيها منذ خلقها إلاَّ مرّة واحدة بلغة غير لغة أهلها، فافهم ما أشرنا إليه، واعرف ما دللناك عليه.

[الطبقة الرابعة من الأرض]

وأمّا الطبقة الرابعة من الأرض، فإن لونـها أحمر كالدّم، تسمى: **"أرض الشهوة"**.

دورة كرة هذه الأرض مسيرة ثمانية آلاف سنة وخمس وستين سنة ومائة وعشرين يوماً، كلّها عامرة بالسكنى، يسكنها الشياطين، وهم على أنواع كثيرة، يتوالدون من نفس إبليس، فإذا تحصلوا بين يديه جعلهم طوائف، يعلّم طائفة منهم القتل ليكونوا أدلّة عليه لعباد الله، ثم يعلّم طائفة الشرك ويحكّمهم في معرفة علوم المشركين ليوطّن بنيان الكفر في قلوب أهله، ويعلّم طائفة العلم ليجادلوا به العلماء، ويعلّم طائفة منهم المكر، وطائفة الخداع، وأمثال ذلك، وطائفة الزّنا، وطائفة السرقة، حتى لا يترك معصية صغيرة ولا كبيرة إلا وقد أرصد لـها طائفة من حفدته؛ ثم يأمرهم أن يجلسوا في مواضع معروفة، فيعلّموا أهل الخداع والمكر وأمثال ذلك أن يقيموا في دَرَكة الطمع، ويعلّموا أهل القتل والطعن وأمثال ذلك أن يقيموا في دركة الرياسة، ويعلّموا أهل الشرك أن يقيموا في دركة الشك[1]، ويعلّموا أهل العلم أن يقيموا في دركة المناجاة والعبادات، ويعلّموا أهل الزنا والسرقة وأمثال ذلك أن يقيموا في دركة الطبع.

ثم جعل بأيديهم سلاسل وقيوداً يأمرهم أنْ يجعلوها في أعناق من يحتكم لهم سبع مرّات متواترات ليس بينها توبة، ثم يسلمونه بعد ذلك إلى عفاريت الشياطين فينزلون إلى الأرض التي تحتهم، ويجعلون أصول تلك السلاسل فيهم، فلا يمكنه مخالفتهم بعد أن توضع تلك السلاسل في عنقه أبداً. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

---

(١) وفي نسخة: الطبع.

[الطبقة الخامسة من الأرض]

وأما الطبقة الخامسة من الأرض، فإنّ لونـها أزرق كالنيلة، واسمها: "أرض الطغيان".

دورة كرتـها سبعة عشر ألف سنة وستمائة سنة وعشر سنين وثمانية أشهر، كلّها عامرة بالسكنى، يسكنها عفاريت الجن والشياطين، ليس لهم عمل إلاَّ قيادة أهل المعاصي إلى الكبائر، وهؤلاء كلّهم لا يصنعون إلاَّ بالعكس؛ فلو قيل لهم اذهبوا جاؤوا، ولو قيل لهم تعالوا ذهبوا، هؤلاء أقوى الشياطين كيداً، فإنّ مَن فوقهم من أهل الطبقة الرّابعة كيدهم ضعيف يرْتدع بأدنى حركة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٧٦)، وأمّا هؤلاء فكيدهم عظيم، يحكمون على بني آدم بغلبة القهر فلا يمكنهم مخالفتهم أبداً. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

[الطبقة السادسة من الأرض]

أمّا الطبقة السادسة من الأرض، فهي: "أرض الإلحاد"، لونـها أسود كالليل المظلم.

دورة كرة هذه الأرض مسيرة خمسة وثلاثين ألف سنة ومائتي سنة وإحدى وعشرين سنة ومائة وعشرين يوماً، كلّها عامرة يسكنها المردة والشياطين، ومن لا يحتكم[1] لأحد من عباد الله تعالى.

واعلم أنّ سائر الجن على اختلاف أجناسهم كلّهم على أربعة أنواع: فنوع عنصريون، ونوع ناريون، ولو كانت النار راجعة إلى العُنصر فثم نكتة، ونوع هوائيون، ونوع ترابيون.

فأمّا العنصريون، فلا يخرجون عن عالم الأرواح وتغلب عليهم البساطة، وهم أشد الجنّ قسوة، سُـمّوا بـهذا الاسم لقوّة مناسبتهم بالملائكة، وذلك لغلبة الأمور الرّوحانية على الأمور الطبيعية السفلية منهم، ولا ظهور لهم إلاَّ في الخواطر، قال الله تعالى: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ (الأنعام: ١١٢)، فافهم، ولا يتراءون إلاَّ للأولياء.

وأمّا الناريّون فيخرجون من عالم الأرواح غالباً، وهم يتنوّعون في كلّ صورة؛ أكثر ما يفاجئون الإنسان في عالم المثال، فيفعلون به ما يشاءون في ذلك العالم، وكيد هؤلاء شديد؛ فمنهم من يحمل الشخص بـهيكله فيرفعه إلى موضعه، ومنهم من يقيم معه، فلا يزال الرّائي مصروعاً ما دام عنده.

---

(١) في النسخ المخطوطة: يتحكم.

وأمّا الهوائيون، فإنـهم يتراءون في المحسوس مقابلين للروح فتنعكس صورهم على الرّائي فينصرع.

وأما الترابيّون فإنهم يلبسون الشخص ويعفّرونه بترابـهم، وهؤلاء أضعف الجن قوّة ومكراً.

[الطبقة السابعة من الأرض]

وأمّا الطبقة السابعة من الأرض، فإنها تسمّى: "أرض الشقاوة"، وهي سطح جهنم، خلقت من سفليات الطبيعة، يسكنها الحيات والعقارب وبعض زبانية جهنم.

دورة كرة هذه الأرض مسيرة سبعين ألف سنة وأربعمائة سنة واثنتين وأربعين سنة وأربعة أشهر. وحيّاتـها وعقاربـها كأمثال الجبال وأعناق البخت، وهي ملحقة بجهنم نعوذ بالله منها.

أسكن الله هذه الأشياء في هذه الأرض لتكون أنموذجاً في الدنيا لما في جهنّم من عذابه، كما أسكن طائفة مثل سكّان الجنة على الفلك المكوكب ليتكون أنموذجاً في الدنيا لما في الجنة من نعيمه.

ونظير ذلك في مخيـّلة الإنسان، وما في الجانب الأيسر منها من الصّوَر الممثلة هو نسخة هذه الأرض، وما في الجانب الأيمن منها هو نسخة ما في الفلك الأطلس من الحور وأمثاله، كلّ ذلك لتقوم حجته على خلقه، لأنّه تعالى لو لم يجعل في هذه الدار شيئاً من الجنة والنار لكانت العقول لا تـهتدي إلى معرفتها لعدم المناسبة، فلا يلزمها الإيمان بـها، فجعل الحقّ تعالى في هذه الدار هذه الأشياء من الجنة والنار لتكون مرْقاة للعقول إلى معرفة ما أخبر به الحقّ تعالى من نعيم الجنة وعذاب النار. فافهم ما أشرنا إليه ولا تقف مع ظاهر اللفظ، ولا تنحصر بباطن معناه، بل تحقّق بما أشار باطنه إليه، وتيقّن بما دلّك ظاهره عليه، فإن لكلّ ظاهر باطناً، ولكلّ حق حقيقة، والرّجل من استمع القول فاتبع أحسنه، جعلنا الله وإيّاكم ممن تذكروا فإذا هم مبصرون.

ثم اعلم أنّ طباق الأرض إذا أخذتْ في الانتهاء دار الدّوْر عليها في الصعود، كما أنّ أهل النار إذا استوفوا ما كتب عليهم وخرجوا لا يخرجون إلاّ إلى مثل ما ينتهي إليه حال أهل الجنة من كريم المشاهدة والتحقق بتحقق المطالعة إلى أنوار العظمة الإلهية، فكما أنّ الماء أوّل فلك قبل فلك التراب، كذلك هو أوّل فلك بعد فلك التراب، ثم الهواء بعده، ثم النار، ثم القمر، ثم كلّ فلك على الترتيب المذكور إلى فلك الأفلاك، إلى أن ينتهي إلى العرش المحيط.

[البحار السبعة]

واعلم أنّ البحار السبعة المحيطة أصلها بحران[١]، لأنّ الحقّ - سبحانه وتعالى- لما نظر إلى الدرّة البيضاء التي صارت ماء[٢]؛ فما كان مقابلاً في علم الله تعالى لنظر الهيبة والعظمة والكبرياء، فإنه لشدة الهيبة صار طعمه مالحاً زعاقاً[٣]، وما كان مقابلاً في علم الله تعالى لنظر اللطف والرحمة صار طعمه عذباً[٤].

وقدّم اللهُ -سبحانه وتعالى- ذكرَ العذبِ في قوله تعالى: ﴿هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ (فاطر: ١٢) لسرّ سبق الرّحمة الغضب، فلهذا كان الأصل بحريْن: عذب ومالح.

فبرز من العذب جدول إلى جانب المشرق منه واختلط بنبات الأرض فثبتت رائحته فصار بحراً على حِدته[٥].

ثم خرج منه، أي: من العذْب جدولٌ مما يلي جانب المغرب، فقرب من البحر المالح المحيط فامتزج طعمه فصار ممتزجاً، وهو بحر على حدته[٦].

وأمّا البحر المالح فخرجت منه ثلاث جداول:

جدول أقام وسط الأرض فبقي على طعمه الأوّل مالحاً ولم يتغيّر فهو بحر على حدته[٧].

وجدول ذهب إلى اليمن، وهو الجانب الجنوبي، فغلب عليه طعم الأرض التي امتدّ إليها، فصار حامضا، وهو بحر على حدته[٨].

---

(١) البحار وجداولها في نفس الإنسان عبارة عن التجليات الواقعة فى قلبه بحسب المقامات التي يتحقق بـها، وما يتفرّع منها من خواطر.

(٢) الدرّة البيضاء عبارة عن الحقيقة المحمّديّة الأصلية، وهي كالمظهر لكنـز حضرة البطون: "كنت كنزاً مخفياً"، وكونـها صارت ماء عبارة عن بداية ظهور تجلّياتـها التي هي كالمظهر لما ورد في الخبر القدسيّ:" فأحببت أن أعرف".

(٣) أي: شديد الملوحة، وهو عبارة عن تجليات الجلال.

(٤) عبارة عن تجليات الجمال.

(٥) عبارة عن تجليات الجمال الخالصة.

(٦) عبارة عن تجليات الجمال المشوبة بالجلال.

(٧) عبارة عن تجليات الجلال الخالصة.

(٨) عبارة عن تجليات الجلال المشوبة بالجمال.

وجدول ذهب إلى الشام، وهو الجانب الشمالي فغلب عليه طعم الأرض التي امتدّ فيها، فصار مرّاً زعاقاً(١)، وهو بحر على حدته.

وأحاط بجبل قاف والأرض جميعها بما فيها لم يُعرف له طعم يُختصّ به ولكنه طـيّب الرّائحة، لا يكاد مَنْ شَـمّه أنْ يبقى على حالته بل يهلك من طيب رائحته، وهذا هو البحر المحيط الذي لا يُسمع له غطيط(٢).

فافهم هذه الإشارات، واعرف ما تضمّنته هذه العبارات، وها أنا أفصّل لك هذا الإجمال، وأودعه من أسرار الله غرائب الأقوال:

[البحر العَذْب الأوّل]

أمّا البحر العذب فهو طيّب المشرَب، وسهل المرْكب، منتقَل الخاصّ والعامّ، ومتعلق الأفكار والأفهام، يغترف منه القريب والبعيد، ويقترف منه الضعيف والشّديد، به يستقيم قسطاس الأبدان، ويقوم في الـحُكم ناموس الأديان، أبيض اللون، شفّاف الكوْن، يُسرع في منافذه الطفل والمحتلم، ويرتع في موائده الطالب والمغتنم، حيـتـانه سهلة الانقياد، قريبة الاصطياد، خُلق من نور تعظيم الاحترام، الحلال فيه بيّن من الحرام، وبـه ارتبط الحـُكم الظاهر، وبه صلح أمر الأوّل والآخر، كثير السفر، قليل الخطر، قلّ أن تنعطب مراكبه، أو يغرق من موجه راكبه، هو سبيل الهارب إلى نجاته، وطريق الطالب إلى أمنياته، يُستخرج منه لآلىء الإشارات من أصداف العبارات، ويظهر منه مرجان الحِكَم في شـباك الكَلِم، مراكبه منقولة، ومراسيه معلومة لا مجهولة، قريب القعر، بعيد الغَوْر، سكانـه أهل الملل المختلفة والنحل المؤتلفة، رؤساؤه المسلمون، وحكّامه الفقهاء العاملون. قد وكّل الله ملائكة النعيم بحفظه، وجعلهم أهل بسطها وقبضها.

---

(١) عبارة عن تجليات الجلال القاهرة المفنية. الملاحظ أنّ هذه الأوصاف الثلاثة للبحور، أي: العذب والمالح والمرّ لها ما يضاهيها في وجه الإنسان: فماء الفم عذب، وماء العين مالح، وماء الأذن مرّ. والدّم يضاهي البحر المحيط، وكذلك البلغم والمرّة الصفراء والمرّة السوداء تضاهي ثلاثة بحور أخرى، فمجموعها سبعة.

(٢) هو بحر التجلّيات الذاتية والصفاتية الإلهية المحيطة بالعالم المتصرّفة فيه جمالاً وجلالاً وكمالاً. وهذا التعبير نفسه نجده في عنوان لفصل من فصول كتاب "عنقاء مغرب" للشيخ الأكبر وهو:"البحر المحيط الذي لا يُسمع لموجه غطيط في معرفة الذات والصفات والأفعال".

وله أربعة فروع مشتهرة[١]، وأربعون ألف فرع مندثرة[٢].

فالفروع المشتهرة: الفرات والنيل وسيحون وجيحون[٣].

والمندثرة فأكثرها بأرض الهند والترْكمان، وفي الحبشة منها فرعان.

دورة محيط هذه الأبحر مسيرة أربع وعشرين سنة[٤]، وهي متشعّبة في أقطار الأرض، ومتفرّعة في طولها والعَرْض[٥]، يتشعّب منها فرعان، الأوّل بإرم ذات العماد[٦]، والآخر بنُعمان[٧].

---

(١) هذا البحر العذب هو بحر العلوم الشرْعية والعمل بـها، وفروعه الأربعة المشتهرة هي المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة. ويمكن أيضا أن ترمز إلى الكتب الإلهية الأربعة: التوراة والزبور والإنجيل والقرآن.

(٢) عبارة عن الشرائع المنسوخة والمذاهب التي لم يبق لها أتباع.

(٣) هي المناسبة في الإسلام لمذاهب أهل السنّة الأربعة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي. وفي الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وأحمد:"النيل والفرات وسيحان وجيحان من أنهار الجنة".

يقول الشيخ الأكبر في الباب ٣٤٨ من الفتوحات عند كلامه على سدرة المنتهى: "يخرج من أصل هذه السِّدرة أربعة أنـهار تمشي إلى الجنة، فإذا انتهت إلى الجنة أخرج الله منها على دار الجلال نـهرين النيل و الفرات اللذين عندنا في الأرض. فأمّا النيل فظهر من جبل القمر، وأمّا الفرات فظهر من أرزن الروم، وأثّـر فيهما مزاج الأرض فتغيـّر طعمهما عمّا كانا عليه في الجنة. فإذا كان في القيامة عادا إلى الجنة وكذلك يعود سيحون و جيحون".

وقال عنها في الباب ٣٠٢: "ويرون- أي أهل الكشف- نـهر النيل والفرات وسيحان وجيحان نـهر عسل وماء وخمر ولبن". وسيحون وجيحون هما من أكبر أنـهار آسيا الوسطى. وكون هذه الأنـهار الأربعة تعود إلى الجنّة، مناسب تماماً لتواجد غالبية الأمّة الإسلامية في تاريخها حول هذه الأنـهار.

(٤) يشير بالعدد ٢٤ إلى دورة يومية تامّة تتضمّن ٢٤ ساعة، أي: أنّ الأعمال المشروعة المطالب بـها الملتزم بالشريعة تستغرق اليوم كله. ويمكن اعتبار العدد ٢٤ ضعف العدد ١٢ الذي هو عدد الشهور في كلّ سنة؛ وتضعيفه يعني اعتبار الليل والنهار من كلّ يوم، إشارة إلى الأعمال الشرعية التي يستغرقها العام كله.

(٥) الطول يشير إلى عمق البواطن في القلوب والأرواح والنفوس؛ والعُرض يشير إلى الظواهر المحسوسة المشهودة.

(٦) هي المدينة القديمة العجيبة التي قال عنها الحق تعالى عنها: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر: ٦/ ٧/ ٨).

(٧) يقع وادي نعمان في الجهة الشّمالية الشّرقية لمكّة المكرّمة بمسافة أربعة وعشرين كيلو متراً، ويعتبر أكبر الأودية في مكّة المكرّمة. فممّا يناسب فرع نعمان الالتزام التامّ في الشريعة بالنصوص القرآنية والأحاديث النبويّة الثابتة.

أمّا فرع إرم ذات العماد فيناسب اجتهادات أفكار العلماء في مسائل الشريعة وما يتعلق بـها من قياس وعلم كلام وغير ذلك من الأمور التي يختلط فيها الصّواب مع الخطأ. فكأنّ نعمان يناسب القلب المستنير بالإيمان الخالص من شوب الأفكار، أما إرم ذات العماد فتناسب العقل المعتمد على فكره واجتهاده.

فأمّا الذي أخَذ في العَرْض[١]، وبان عن ملابسة الأرض[٢]، فهو العامر للدّيار والأعمال، والظاهر بين أيدي السَّفرَة والعُمّال[٣].

وأمّا الذي أخذ في طول الالتحاد، وسكن إرم ذات العماد، فهو البحر الممرُوج، ذو الدرّ الممزوج[٤]. فافهم هذه الإشارات، واعرف هذه العبارات، فليس الأمر على ظاهره، والله محيط بأوّل الأمر وآخره.

[البحر الثاني النتن]

وأمّا البحر النتن فهو الصعب المسالك[٥]، القريب المهالك، هو طريق السالكين ومنهج السائرين، يروم المرور كلّ أحد عليه، ولا يصل إلاَّ العُبّاد إليه[٦]، لونه أشهب[٧]، وكوْنه أغرب، أمواجه بأنواع البرّ طافحة، وأرياحه بأصناف الفضائل غادية ورائحة، حيتانه كالبغال والجمال، تحمل الكَلّ وأعباء الأثقال، إلى بلد الدار الأنفَس[٨]، ولم يكونوا بالغِيه إلاَّ بشقّ الأنفُس، لكنهم صِعاب الانقياد، لا يُصادون إلاَّ بالجدّ والاجتهاد، لا يعبُر مراكبهم الباهرة، إلاَّ أهل العزائم القاهرة، تهبّ رياحها من جانب الشرق الواضح، فتسير بأفلاكها إلى ساحل البحر الناجح، أهلها صادقون في الأفعال، مؤمنون في الأقوال والأحوال، سكانها العبّاد

---

(١) هذه عبارة عن التمسّك بظواهر النصوص بلا غلوّ في التأويل ولا إفراط في القياس.

(٢) أي: لم يتلوّث بهوى النفس والتعصّب.

(٣) يشير إلى برَكات العمل الخالص بالقرآن والسنّة النبويّة بلا ابتداع في العقائد والعبادات والمعاملات.

(٤) يشير إلى استعمال الفكر والقياس والتأويل في نصوص الشرع، بحيث تكون نتائجه محتملة الصواب والخطإ، وأشار بالالتحاد إلى الانحراف الذي يمكن أن يقع بسبب ذلك.

(٥) هو الذي أصله عذب لكنّ رائحته تغيّرت بسبب الأرض التي نفذ فيها، وهو عبارة عن بحر أحوال المتشرّعين عملاً وحالاً، ولهذاكان أصله عذباً، لكنّ أعمالهم وأحوالهم ممزوجة بالأغراض النفسية والوقوف مع نسبة الأعمال إليهم والإعجاب بها، فلهذا تغيّرت رائحته الأصلية.

(٦) هذا البحر عبارة عن بحر الأبرار أي العُبّاد والزّهّاد أهل الاجتهاد الدّائم في العبادات والرّياضات الجسدية من صيام وقيام الليالي وجهاد وسياحات وأعمال فتوّة وأمثالها ممّا يشقّ على النفوس.

(٧) أي: مختلط بين بياض العمل الشرعي وطهارته واسوداد الحظ النفسي.

(٨) أي: إلى مراتب جنّات الأعمال المناسبة لشُعَب الإيمان.

والصالحون والزّهاد، يُستخرَج من هذا البحر درر البقاء، ومراج النّقاء، يتحلّى بـها من تطهّر وتزكّى، وتخلّق وتحقّق وتجلّى.

قد وكلّ الله ملائكة العذاب بحفظ هذا البحر العُجاب، دَوْر محيط هذا البحر مسيرة خمسة آلاف سنة(١)، وقد أخذ سَرْداً في العَرْض، غير ممتدّ في الأرض(٢).

[البحر الثالث الممزوج]

وأمّا البحر الممرُوج، ذو الدرّ الممزوج، لونه أصفر(٣)، أمواجه معقودة كالصّخر الأحمر(٤)، لا يقدر كلّ على شربه، ولا يطيق كلّ أحد أن يسير في سِرْبه، هو بحر إرم ذات العماد التي لم يُخلق مثلها في البلاد، صعب المسلك، كثير العطب والمهلك، لا يسلم فيه إلاَّ آحاد المؤمنين، ولا يُحكِمُ أمره إلاَّ أفراد المعتقدين، وكلّ من ركب في فلكه من الكفّار، فإنه يؤول به إلى الغرق والانكسار(٥)، وأكثر مراكب المسلمين تبتلعها قروش هذا البحر الـمَعين(٦)، لا يعمر مراكبه إلاَّ أهل العقول الوافية المؤيّدة بالنقول الشافية، وأمّا من سواهم فإنه يستكثر الغرامة، ويطلب الفائدة في الإقامة.

حيتان هذا البحر كثيرة العِلل، عظيمة الحيل، لا تُصاد إلا بشِباك الإبريسم بيـقين، ولا يتولّى ذلك إلا رجال كانوا مؤمنين(٧).

---

(١) العدد خمسة يناسب الحواسّ الخمسة التي هي محلّ الأعمال التعبّدية الظاهرة التي يتميّز بمراعاتـها أهل هذا البحر.

(٢) أي: أنّ مقامات رجال هذا البحر الشاقّ لا يعدو الظواهر مع بلوغهم مراتب الأبرار العالية، لكن ليس لهم قدَم في المعارف والأذواق الباطنة المُشار إليها بالطول.

(٣) اللون الأصفر مناسب لهذا البحر الممزوج؛ لأنه لون برزخي موقعه في وسط طيف الألوان بين طرفي الأحمر والبنفسجي.

(٤) يشير إلى أمواج الأفكار المتلاطمة في صخرة الرّأس محلّ الفكر.

(٥) سبق القول إنّ هذا البحر يناسب بحر الأفكار، وبين كلمتيْ "أفكار" و"كفّار" علاقات، لأنّ الفكر يؤدّي أحياناً بصاحبه إلى الكفر، وهو الستر أي الانحجاب عن الحقائق.

(٦) أي: أنّ المسلمين الذين يركبون في بحر الأفكار يتعرّضون لأخطار التأويل والقياس والابتعاد عن ظواهر النصوص الناصعة إذا لم توافق أفكارهم المنحصرة في أفكار مسبقة.

(٧) أي: بالإمكان الاجتهاد الفكري الصادق في مسائل الشرع لكن بشروطه وقواعده التي لا تزيغ به عن ظواهر النصوص ومقاصدها، ولا يتولّى مثل هذا إلا العلماء من أهل الإيمان المتين واليقين المكين.

يُستخرج منه لؤلؤ لاهوتي المحتد، ومرجان ناسوتي المشهد، وفوائد هذا البحر لا يُحصى عددُها، ولا يُعرف أمدُها[1]، وعطبه شديد الخسران، مؤثّر في الأبدان والأديان[2].

سكّان هذا البحر أهل الصدّيقية الصغرى، والحاملون لغذاء أهل الصدّيقية الكبرى[3].

رأيت سكّان هذا البحر سالمي الاعتقاد، سالمين بحسن الظنّ من فتن الانتقاد، قد وَكَّل الله ملائكة التسخير، بحفظ هذا البحر الغزير، هم أهل إرم ذات العماد التي لم يُخلق مثلها في البلاد.

وهذا البحر يَضرب موجُه على ساحل هذه البلدة الغريبة[4]، وينتفع أهلها بحيتانه العجيبة.

قطر محيط هذا البحر مسيرة سبعة آلاف سنة[5]، وقد يقطعها المسافر في مثل السِنَة[6]، متفرّعة في طول الدّار[7]، غامرة الخراب منها والعَمار.

[البحر الرّابع المالح]

وأمّا البحر المالح فهو المحيط العام[8]، والدائر التام، ذو اللون الأزرق[9]، والغور الأعمق، يموت عطشاً من شرب من مائه، ويهلك فناءً من مرّ في فِنائه، هبّت رياح الأزل في مغاربه،

---

(١) لأنّ علماء الكلام المعتصمين بالقرآن والسنّة النبويّة رسّخوا قواعد الإيمان عند ضعفاء اليقين بالبرهان، وقاوموا أهل التشكيك في الدّين بالمنطق والبيان.

(٢) لأنّ المبالغة في استعمال العقلانية في الأمور الغيبية، لا سيما في ما يتعلق بالجناب الإلهي وسرّ القدر، في غاية الخطورة.

(٣) سيعطي المؤلف مواصفاتـها لاحقاً في آخر الكتاب. والصدّيقية الصغرى هي التصديق التامّ في مرتبة علم اليقين بالغيب الذي أخبر به الحق تعالى، وهذه هي غاية الصادقين من علماء الكلام في العقائد الإسلامية.

(٤) إشارة إلى القوّة الفكرية المودعة في المخّ في رأس الإنسان.

(٥) يشير إلى القوى العقلية السبعة التي ذكرها مع الفكر في الباب٥١ وهي: العقل، والوهم، والخيال، والمصوّرة، والحافظة، والمدركة، والنفس.

(٦) أي: سِنة النوم، أي: كمثل غفوة نوم خفيفة. أي: يمكن لصاحب الذكاء الثاقب أن يعثـر على نتيجة من مسائل الفكر في أسرع وقت، في حين يستغرق آخرون للوصول إليها أوقاتاً ممدودة وبتعب فكري كبير.

(٧) لأنّ الاجتهاد الفكري لا يتعلق بالعرض أي: بالعالم المادّي المحسوس الظاهر، وإنما يتعلق بالقوى العقلية الباطنة المعبَّر عنها بالطول.

(٨) وهو بحر تجلّيات الجلال وما يتفرّع منها من أفعال.

(٩) جاء ذكر اللون الأزرق في القرآن مقترنا بمظهر جلالي قاهر، فقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ (طه: ١٠٢). وفي اللغة تسمّى الأسنّة بالزُّرْق.

فتصادمت الأمواج في جوانبه، فلا يسلم فيه السابح، ولا يهتدي فيه الغادي والرائح، إلا إذا أيّدته أيادي التوفيق، فعادت سفينته شرّعاً في ذلك البحر العميق.

مراكبه لا تسير إلاَّ في الأسحار، وأرياحه لا تـهبّ إلاَّ جملة من اليمين واليسار، سفينته من ألواح الناموس معمورة، وبمسامير القاموس مسمورة[١]، ضلّت الأفكار في طريقه، وحارت الألباب في عميقه، مراكبه كثيرة العطب، سريعة الهلاك والنصب، لا يسلم فيه إلاَّ الآحاد، ولا ينجو من مهالكه إلاَّ الأفراد.

قروش هذا البحر تبتلع المراكب والرّاكب، وتستهلك المقيم والذاهب، يجد المسافر فيه على كلّ مسلك ألف ألف مهلك، يَـنْبهم الحرام فيه بالحلال، ويختلط المنشأ فيه بالمآل، ليس لقعره انتهاء، ولا لآخره ابتداء، لا يقدر على الخوض فيه إلاَّ أهل العزائم الوافية، ولا يتناول من درّه إلاَّ أهل الهمم العالية، أمرُه مبني على حقيقة المحصول، متأسّس عليه الفروع والأصول، أمواجه متلاطمة، ودفقاته متصادمة، وأهواله متعاظمة، وسحائب غيثه متراكمة.

ليس لأهله دليل غير الكواكب الزّاهرات، ولا مرْسَى لمراكبه غير التيه في الظلمات. حيتانه على هيئة سائر المخلوقات، وهوامّه بأنواع السّموم نافثات. خلق الله تعالى حشرات هذا البحر من نور اسمه "القادر"، وجعلها حقيقة حكمة الأمر الظاهر. يستخرج الغوّاص من هذا البحر إذا سلم من مدّه والجزر، يتيمات الدّرر في أصداف الحـُفر. جعل الله سكّانه من الملأ الأعلى، طائفة لهم اليد الطولى، ووكّل بحفظهم ملائكة الإيحاء[٢].

---

(١) قاموس البحر هو وسطه ومعظمه. يشير في هذه العبارات السابقة إلى أنّ الإبحار في بحر تجليات الجلال يستلزم قوّة إيمانية في غاية الصلابة، وتجلّدا في اليقين في منتهى المتانة.

(٢) خلاصة القول هي أنّ أوصاف هذا البحر وعمّاره مناسب لبحر تجلـيات الأسماء والصفات، وما يتفرّع منها من تجلّيات الأفعال التي مرجعها للاسم "القادر".

[عين الحياة وكبد حوت البهموت]

اعلم أنّه لما نظر الله تعالى في القدم إلى الياقوتة الموجودة في العدم[1]، كان لهذا البحر نور ذلك الياقوت وبـهجته[2]، وكان العذب من جداوله وصورته وهيئته[3]، فلمّا صارت الياقوتة ماءً، صار البحران ظلمةً وضياءً[4].

فلمّا مَرَج البحرين يلتقيان، جعل الله بينهما ماء الحياة برزخاً لا يبغيان، وهذا الماء في مجمع البحرين، وملتقى الـحُكْمين والأمرين[5]، وهو عين ينبع جارياً في جانب المغرب[6]، عند البلد المسمّى بـ"الإربل الـمَـغرِبْ"[7].

فمن خاصية هذا البحر الـمَعين، الذي خلقه الله في مجمع البحرين، أنّ من شرب منه لا يموت[8]، ومَن سبح فيه أكل من كبد البَهَموت.

---

(١) أي: المشيرة إلى كنز البطون المخفيّ.

(٢) الياقوت عبارة عن الصفات القديمة وأسمائها.

(٣) إشارة إلى الأسماء الحسنى الدّالّة على صفات الجمال.

(٤) أي: في حضرات الظهور تبرز صفات الجلال والظلمة، وصفات الجمال والضياء.

(٥) وهو عبارة برزخ الاعتدال، أي مقام الكمال والتمكين.

(٦) أي: أنّ رجاله قليلون لعلوّ مقامهم، فهم بين الناس كالغرباء، مجهولة أحوالم عند عامّة الناس وخاصّتهم.

(٧) أي: المشير إلى مقام القربة الذي سيختم المؤلف بالكلام عنه هذا الكتاب، وهو أعلى مقامات الولاية، وخصص الشيخ الأكبر للتعريف به الباب ١٦١ من الفتوحات وعنوانه في المقام الذي بين الصديقية والنبوة وهو مقام القربة.
وتكلم الشيخ على هذا المقام في الباب ٢٣ من الفتوحات وهو في معرفة الأقطاب المصونين وأسرار صونـهم فقال عن رجاله:
"اعلم -أيّدك الله- أنّ هذا الباب يتضمّن ذكر عباد الله المسمّين بالملامية، وهم الرجال الذين حلّوا من الولاية في أقصى درجاتـها، وما فوقهم إلا درجة النبوّة؛ وهذا يسمّى مقام القربة في الولاية، وآيتهم من القرآن: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ (الرحمن: ٧٢): ينـبّه بنعوت نساء الجنة وحورها على نفوس رجال الله الذين اقتطعهم إليه، وصانـهم وحبسهم في خيام صوْن الغيرة الإلهية في زوايا الكون أنْ تمتدّ إليهم عينٌ فتشغلهم. لا والله ما يشغلهم نظر الخلق إليهم، لكنه ليس في وسع الخلق أنْ يقوموا بما لهذه الطائفة من الحق عليهم لعلوّ منصبها، فتقف العِباد في أمر لا يصلون إليه أبدًا..."

(٨) أي: أنّ المتحقق بمقام القربة يفوز بشراب الخلود، وهذه العبارة نفسها قالها الشيخ الأكبر في بداية الباب ٣٢٨ المتعلق بسورة الواقعة، لأنّ فيها ذكر السابقين المقرّبين، أي: المتحققين بمقام القربة، فقال: "هذا المنزل يعصم الدخول فيه من الموت ما دُمتَ فيه وهو منزل عجيب".

والبهموت حوت في البحر المالح هذا المذكور أوّلاً، جعله الله الحامل للدّنيا وما فيها، فإنّ الله تعالى لـما بسط الأرض جعلها على قرني ثور يسمّى "البَرهُوت"؛ وجعل الثور على ظهر حوت في هذا البحر يسمّى البهموت، وهو الذي أشار إليه الحقّ تعالى بقوله: ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ﴾ (طه: ٦)(١).

[موسى والخضر وأفلاطون وأرسطو والإسكندر وعين الحياة]

ومجمع البحرين هذا هو الذي اجتمع فيه موسى -عليه السلام- بالخضر على شطه(٢)، لأنّ الله تعالى كان قد وعده بأن يجتمع بعبد من عباده على مجمع البحرين، فلمّا ذهب موسى وفتاه حاملاً لغدائه، ووصلا إلى مجمع البحرين، لم يعرفه موسى -عليه السلام- إلاّ بالحوت الذي نسيه الفتى على الصخرة. وكان البحر مدّاً، فلما جزر بلغ الماء إلى الصخرة فصارت حقيقة

---

(١) المقصود من هذه الرّمزية العتيقة المشهورة أنّ عالم الحياة الحسّية في الأرض قائمة على الحياة النفسية للبشر وهي المعبّر عنها بالثور، لأنّ الثور يرمز في كثير من الأحيان إلى النفس الغافلة بالخصوص، وهي منشأ جهنم، ولهذا قال الشيخ الأكبر في الباب ٦١ وهو في التعريف بجهنم: "وأوجدها الله بطالع الثور، ولذلك كان خلقها في الصورة صورة الجاموس سواء، هذا الذي يعوّل عليه عندنا". انتهى.

وقَرْنا الثور عبارة عمّا تتميّز به النفس من القوّتين: العلمية والعملية. وعندما يحرّك الثور قرنيه تحدث الزلازل في الأرض، أي: عندما تثور النفس الأمّارة بالسوء بين قرنيْ أهل الثروة وأهل الثورة تتزلزل حياة الناس الحسّية في الأرض، كما قال الحق تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الروم: ٤١).

أمّا كون الثور على ظهر حوت البهموت، فهذا يعني أنّ الحامل لعالم الحياة النفسية هو عالم الرّوح، فحُوت البهموت يرمز إلى الرّوح المتطابقة مع الحياة. ولهذا فإنّ أوّل ما يُفتق به مَعِيّ أهل الجنة أكلهم زيادة كبد النون أي الحوت، لأنّ الكبد مصدر الدّم الحامل للحياة، بينما أوّل ما يُفتق به معي أهل النار مرارة الثور الواقعة أسفل الكبد، أي: يذوقون ما أفرزته نفوسهم الجاهلة.

وكون البهموت يسبح فوق البحر المحيط إشارة إلى أنّ عوالم الرّوح التي هي من أمر الله تستمدّ وجودها وحياتـها من بحر اسمه تعالى "الله الحيّ القيّوم".

(٢) وذلك لأنّ الخضر شرب من ماء عين الحياة، أي: أنه من المتحققين بمقام القربة الذي من دخله لا يموت ما دام فيه. وقد صرّح الشيخ الأكبر في جوابه عن السؤال الثاني من أسئلة الحكيم الترمذي في الباب ٧٣ من الفتوحات: أين منازل أهل القربة؟ فقال: "وهو مقام المقرّبين، وتقريب الحق لهم على وجهين: وجه اختصاص من غير تعمّل كالقائم في آخر الزمان (يعني الإمام المهدي) وأمثاله، ووجه آخر من طريق التعمّل كالخضر وأمثاله (...) وهو مقام المقرّبين والأفراد؛ وفي هذا المقام يلتحق البشر بالملأ الأعلى.

الحياة في الحوت، ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ (الكهف: ٦١)، فعجب موسى من حياة حوت ميّت قد طبخ على النار.

وهذا الفتى اسمه يوشع بن نون، وهو أكبر من موسى -عليه السلام- في السن بسنة شمسية، وقصّتهما مشهورة، وقد فصّلتُ ذلك في رسالتنا الموسومة بـ: (مسامرة الحبيب ومسايرة الصّحيب)، فليُتأمّل فيه.

سافر الإسكندر ليشرب من هذا الماء اعتماداً على كلام أفلاطون أنّ من شرب من ماء الحياة فإنه لا يموت، لأنّ أفلاطون كان قد بلغ هذا المحلّ وشرب من هذا البحر، فهو باق إلى يومنا هذا في جبل يسمّى "دراوند"[1].

وكان أرسطو تلميذ أفلاطون وهو أستاذ الإسكندر صحب الإسكندر في مسيره إلى مجمع البحرين، فلمّا وصلا إلى أرض الظلمات سارا وتبعهما نفر من العسكر، وأقام البقية بمدينة

---

(١) الملاحظ أنّ الشيخ الأكبر لم يذكر تزكية حكيم أو فيلسوف من القدامى سواء منهم المسلمين أو اليونانيين أو غيرهم إلا أفلاطون الذي سمّاه بأفلاطون الإلهي في الباب ٢٢٦ من الفتوحات، كما ذكر في الباب ٣٦٨ الفيثاغوريين -الذين يُعتبر أفلاطون من ورثة تراثهم- فقال عند ذكره للسيد البطليوسي: "وكان رأيه في علم التوحيد رأي الفيثاغوريين وهم القوم الذين أثبتوا التوحيد بالعدد وجعلوه دليلاً على أحدية الحق، وعلى ذلك جماعة من العقلاء".

وفي كلام الجيلي هذا إشارة إلى أنّ الملّة القديمة الأصلية في اليونان كانت ملّة سماوية ولها جانبها الباطني الروحي العرفاني الذي استمرّ عند حكمائهم إلى أن بلغ إلى أفلاطون. والله أعلم.

وتكلم الشيخ الأكبر في الباب ٣٦ من الفتوحات على أفراد من الأولياء المستمرّة حياتـهم فقال: "فأعطانا الله من أجل هذه النشأة التي أنشأنا الله عليها في هذا الطريق وجه الحق في كل شيء، فليس في العالم عندنا في نظرنا شيء موجود إلا ولنا فيه شهود عين حقّ نعظمه منه، فلا نرمي بشيء من العالم الوجودي.

وفي زماننا اليوم جماعة من أصحاب عيسى -عليه السلام- ويونس -عليه السلام- يحيون، وهم منقطعون عن الناس. فأمّا القوم الذين هم من قوم يونس فرأيتُ أثر قَدم واحد منهم بالساحل (أي: ساحل بحر الأندلس) كان صاحبه قد سبقني بقليل، فشبرت قدَمه في الأرض فوجدتُ طول قدمه ثلاثة أشبار ونصفا وربعا بشبري. وأخبرني صاحبي أبو عبد الله بن خرز الطنجي أنه اجتمع به في حكاية. وجاءني بكلام من عنده مما يتّفق في الأندلس في سنة خمس وثمانين وخمسمائة، وهي السنة التي كنّا فيها، وما يتفق في سنة ست وثمانين مع الإفرنج، فكان كما قال ما غادر حرفاً.

وأمّا الذي في الزمان من أصحاب عيسى فهو ما رويناه من حديث عربشاه بن محمد بن أبي المعالي العلوي" ثمّ ذكر الشيخ قصة جيش الصحابة في عهد خلافة عمر بن الخطاب بقيادة نضلة بن معاوية الأنصاري- رضي الله عنهم- الذين التقوا في جبل بحلوان العراق بزريب بن برثملا وصيّ عيسى بن مريم -عليهما السلام- قال لهم: "أسكنني هذا الجبل ودعا لي بطول البقاء إلى نزوله من السماء".

تسمى "ثُبُتْ" - برفع الثاء المثلثة والباء الموحّدة وإسكان التاء المثناة من فوق- وهو حدّ ما تطلع الشمس عليه، وكان في جملة من صحب الإسكندر من عسكره الخضر -عليه السلام-، فساروا مدّة لا يعلمون عددها ولا يدركون أمدها وهم على ساحل البحر، وكلّما نزلوا منزلاً شربوا من الماء، فلما ملّوا من طول السفر أخذوا في الرّجوع إلى حيث أقام المعسكر، وقد كانوا مرّوا بمجمع البحرين على طريقهم من غير أنْ يشعروا به، فما أقاموا عنده ولا نزلوا به لعدم العلامة.

وكان الخضر -عليه السلام- قد أُلهم بأن أخذ طيراً فذبحه وربطه على ساقه، فكان يمشي ورجله في الماء[1]، فلمّا بلغ هذا المحلّ انتعش الطير واضطرب عليه، فأقام عنده وشرب من ذلك الماء واغتسل منه وسبح فيه، فكتمه عن الإسكندر وكتم أمره إلى أن خرج، فلمّا نظر أرسطو إلى الخضر -عليه السلام- علم أنه قد فاز من دونهم بذلك، فلزم خدمته إلى أن مات، واستفاد من الخضر هو والإسكندر علوما جمّة[2].

اعلم أنّ عين الحياة مظهر الحقيقة الذاتية من هذا الوجود، فافهم هذه الإشارات، وفكّ رموز هذه العبارات، ولا تطلب الأمر إلاَّ من عينك بعد خروجك من إنّيتك، لعلّك تفوز بدرجة ﴿أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: ١٦٩)، ويسمح لك الوقت بأن تصير من حزبهم، فتكون المراد بموسى وخضره، وبالإسكندر والظلمات ونهره.

واعلم أن الخضر -عليه السلام- قد مضى ذكره فيما تقدّم، خلقه الله تعالى من حقيقة: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ (ص: ٧٢)، فهو روح الله، فلهذا عاش إلى يوم القيامة.

اجتمعت به وسألته، ومنه أروي جميع ما في هذا البحر المحيط.

---

(١) في هذا الكلام رمزية تشير إلى تحقق الخضر بالترقي في معارج السير الروحي العرفاني في سلوكه ومجاهاته، وفي ذبح طيره إشارة إلى عدم وقوفه مع أيّ حظوظ أو لحوظ.

(٢) حيث أنّ أرسطو لم يفز ما فاز به أستاذه أفلاطون، فهذا يعني أنّ الحكمة العرفانية التي استمرّت متوارثة عند حكماء اليونان الموحّدين القدامى انتهى مددها الكبير الفعّال عند أفلاطون وأتباعه الصادقين، خلافاً للمنهاج المنحصر في العقلانية الأرسطية وما نجم عنها من انحرافات في المفاهيم العرفانية الأصيلة. وهذه القصة كلها رموز ولا ينبغي فهمها حرفياً على ظاهرها.

[جبل قاف والجبل الأسود، والبحر المحيط
والبحر الأحمر والبحر الأخضر]

واعلم أنّ هذا البحر المحيط المذكور، وما كان منه منفصلاً عن جبل «ق» مما يلي الدّنيا(١) فهو مالح وهو البحر المذكور(٢)، وما كان منه متصلاً بالجبل فهو وراء المالح، فإنه البحر الأحمر الطيّب الرّائحة(٣).

وما كان من وراء جبل «ق» متصلاً بالجبل الأسود فإنه البحر الأخضر، وهو مرّ الطعم كالسّم القاتل، ومن شرب منه قطرة هلك، وفني لوقته(٤).

وما كان منه وراء الجبل بحكم الانفصال والحيطة والشمول بجميع الموجودات فهو البحر الأسود الذي لا يُعلم له طعم ولا ريح، ولا يبلغه أحد، بل وقع به الإخبار، فعُلِمَ وانقطع عن الآثار فكُتم(٥).

وأمّا البحر الأحمر الذي نشره كالمسك الأذفر فإنه يُعرف بالبحر الأسمى، ذي الموج الأنْمى(٦). رأيت على ساحل هذا البحر رجالاً مؤمنين، ليس لهم عبادة إلاّ تقريب الخلق إلى الحقّ، قد جُبلوا على ذلك، فمن عاشرهم أو صاحبهم عرف الله بقدر معاشرتهم، وتقرّب إلى

---

(١) هذا الجبل المحيط بالأرض عبارة عن الحجاب الفاصل بين العالم المحسوس الدنيوي، وما فوقه من مراتب الوجود الغيبية.

(٢) قسم البحر المحيط المنفصل عن جبل قاف ممّا يلي الدّنيا عبارة عن التجليات الجلالية الفعلية في عالم الحسّ والشهادة.

(٣) وهو عبارة عن حضرات تجليات الأسماء والصفات الجمالية.

(٤) هذا مناسب لخُضرة بحر غيب الهويّة الذاتية الظاهرة الباطنة التي هي في كلّ شيء سارية، وعن كلّ شيء مجرّدة وعارية. فسريانها في المظاهر الفعلية والخلقية الظاهرة مناسب لبياض الظهور، وتجرّدها عنها في غيب الذات التي لها دوام الثبات كثبات الجبل الأسود المناسب لسواد البطون الذاتي. والجمع بين البياض والسواد يعطي لبحرها اللون الأخضر.

(٥) وهو مناسب لبحر الذات الذي لا مجال لجولان الفكر فيها ولا التعبير عنها، كما سبق بيانه في الباب الأوّل من هذا الكتاب.

(٦) هذا بحر أهل القرآن الذاتي والفرقان الصفاتي، بحر أهل الله الكمّل أهل التمكين الجامعين بين الشريعة والحقيقة والجمع والفرق والوجود، الدّاعين إلى الله بإذنه على بصيرة.

الله بقدر مسايرتـهم، وجوههم كالشمس الطالع والبرق اللامع، يستضيء بـهم الحائر في تيهات القفار، ويهتدي بـهم التائه في غيابات البحار، إذا أرادوا السفر في هذا البحر نصبوا شرَكاً لحيتانه، فإذا اصطادوها ركبوا عليها، لأنّ مراكب هذا البحر حيتانه[١]، ومكسبُهُ لؤلؤه ومرجانه[٢]، ولكنهم عندما يستوون على ظهر هذا الحوت ينتعشون بطيب رائحة البحر فيغمى عليهم، فلا يفيقون إلى أنفسهم، ولا يرجعون إلى محسوسهم ما داموا راكبين في هذا البحر[٣]، فتسير بـهم الحيتان إلى أن يأخذوا حدّها من الساحل، فتقذف بـهم في منزل من تلك المنازل، فإذا وصلوا إلى البرّ وخرجوا من ذلك البحر، رجعت إليهم عقولهم، وبان لهم محصولهم، فيظفرون بعجائب وغرائب لا تُحصر، أقل ما يعبّر عنها: ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[٤].

واعلم أنّ أمواج هذا البحر كلّ موجة منها تملأ ما بين السماء والأرض ألف ألف مرة إلى ما لا ينتهي[٥].

ولولا أنّ عالم القدرة يسع هذا البحر لما كان يوجد في الوجود بأسره.

وَكَّلَ اللَّـهُ الـملائكةَ الكروبيين بحفظ هذا البحر، فهم واقفون على شطه، لا يستقرّ بـهم قرار في وسطه، وليس في هذا البحر من السكّان سوى دوابّه والحيتان.

---

(١) هي عبارة عن الأذكار والتوجّهات بـها إلى حضرة الكريم الغفّار.

(٢) عبارة عن المعارف والأحوال والمقامات التي ينالونـها عند القيام بأذكارهم ومذاكراتـهم.

(٣) عبارة عن فنائهم في التجليات والمشاهدات التي يفتح الله بـها عليهم خلال أذكارهم وتوجّهاتـهم.

(٤) كما يُنسب إلى الإمام جعفر الصادق- عليه السلام-: "لقد تجلى الله لخلقه بكلامه، ولكنهم لايبصرون".

(٥) لأنه بحر المعارف القرآنية، والقرآن كلام اله تعالى، وكلامه صفته، وصفته مجلى ذاته العليّة. يقول الشيخ الأكبر عن حضرة القرآن التي هي حضرة الجمع وحضرة الوجود التي هي الفرقان، في جوابه عن السؤال الأوّل من أسئلة الحكيم الترمذي في الباب ٧٣ من الفتوحات: "وأمّا علم الجمع والتفرقة فهو البحر المحيط الذي اللوح المحفوظ جزء منه، ومنه يستفيد العقل الأوّل وجميع الملأ الأعلى منه يستمدّون، وما ناله أحد من الأمم سوى أولياء هذه الأمة. وتتنوّع تجلياته في صدورهم على ستة آلاف نوع ومئين (الشيخ يعني عدد آيات القرآن).

فمن الأولياء من حصل جميع هذه الأنواع كأبي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله، ومنهم من حصل بعضها. وقد كان للأولياء في سائر الأمم من هذه العلوم نفثات روح في روع، وما كمل إلا لهذه الأمة تشريفاً لهم وعناية بـهم لمكانة نبيهم سيدنا محمد ﷺ.

وأمّا البحر الأخضر[1]، فإنه مرّ المذاق، معدن الهلاك والإغراق، يوصف عند العلماء به بخير الصفات[2]، ويوسم عند عارفيه بأحسن السِّمات، ليس فيه حوت، ومن يركبه يموت.

رأيت على ساحله مدينة مطمئنّة أمينة[3]، هي المدينة التي وصل إليها الخضر وموسى ﴿اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾ (الكهف: ٧٧)، وذلك لأنّهما لبسا ثياب الفقراء، وتلك البلدة لا يمكن أنْ يأكل طعامها إلاَّ الملوك والأمراء[4].

ثم إني رأيت أهلها مشغوفين بركوب هذا البحر، ومتعلّقين بحبّ هذا الأمر، حتى إنـهم يجتمعون في رأس كلّ سنة، وهو يوم عيدهم، فيركبون على نجائب متلوّنة بكلّ لون، فأخضر وأحمر وأصفر وغير ذلك، ويشدّون نفوسهم عليها، ويربطون عصابة على أعين النُّجُب، ثم يقرّبونـها إلى جانب البحر، فمن سار به نجيبه إلى البحر هلك هو والنجيب، ومن أخذ به مركبه عن البحر صفحاً فإنه يرجع حياً، ولكنه في نفسه كالخائب والمردود، وكالمهجور والمطرود، فلا يزال يقتني نجيباً آخر ويربّيه ويطعمه إلى دوْر السنة، ثم يفعل ما فعل في العام

---

(١) اللون الأخضر مزيج بين الأسود والأبيض. وقد سبق القول إنّ الهوية الذاتية بسريانـها في كلّ شيء بالتجليات الصفاتية والفعلية الظاهرة تكتسب بياضاً، وبتجرّدها عن كلّ شيء تبقى في سواد البطون الذاتي، فبجمعيتها بين السواد والبياض تناسب البحر الأخضر. وكذلك الصفات برزخ بين الذات والأفعال.

(٢) ذكرُه للصفات يشير إلى أنّ هذا البحر هو بحر تجليات الصفات.

(٣) هذه المدينة تشير إلى مقام النفس المطمـئـنّة القائمة بأمانة التكاليف الشرعية. والنفس برزخ بين الروح والجسم، كالصفات برزخ بين الذات والأفعال.

(٤) أهل مدينة النفس المطمئنة لا يطلبون الطعام من الخلق لتحققهم بمقام التوكّل على الله تعالى وحده، وهو مقام ملوك وأمراء الباطن، لعدم توكّلهم إلا على الله تعالى وحده، فإذا جاءهم من ليس من مقامهم لم يقبلوه، وهم صنفان من الناس: صنف أدنى منهم في المقام وهم الذين لم يتحققوا بالتوكّل، وصنف هم أعلى منهم في المقام كموسى والخضر - عليهما السلام- وهم مع تحققهم بأعلى مراتب التوكّل يُعطون مقام الحكمة والعادة التي أجراها الله في خلقه حقّها، فهم الأدباء الأمناء الأفراد الأخفياء الأبرياء، أهل النفوس الكاملة التي مقاماتـها أسمى من مقامات النفس المطمئنّة، وهم المتحققون على الدّوام بالفقر المحض إلى الله تعالى، سواء في مظاهر خلقه أو في مظاهر صفاته وتجلّياته. قال تعالى عن موسى- عليه السلام-: ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ (القصص: ٢٤).

السابق إلى أن يتوفى في البحر تعشقاً منهم للبحر، كما تتعشق الفراشة بنور السّراج، فلا تزال تلقي بنفسها فيه إلى أنْ تفنى وتـهلك فيه[١].

[البحر السابع الأسود]

وأمّا البحر السابع فهو الأسود القاطع[٢]، لا يُعرَف سكّانه، ولا تـُعلم حيتانه، فهو مستحيل الوصول غير ممكن الحصول، لأنّه وراء الأطوار وآخر الأكوار والأدوار، لا نـهاية لعجائبه، ولا آخر لغرائبه، قصُر عنه المدى فطال، وزاد على العجائب حتى كأنه المحال، فهو بحر الذات الذي حارت دونه الصفات، وهو المعدوم والموجود، والموسوم والمفقود، والمعلوم والمجهول، والمحكوم والمنقول، والمحتوم والمعقول، وُجوده فقدانه، وفقده وجدانه، أوّله محيط بآخره، وباطنه مستور عن ظاهره، لا يُدرَك ما فيه، ولا يعلمه أحد فيستوفيه، فلنقبض العنان، عن الخوض فيه والبيان. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل، وهو المستعان وعليه التكلان[٣].

---

(١) هذه الفقرة عبارة عن ترقي أهل النفس المطمئـنّة في مقامات النفس الرّاضية والمرضيّة إلى أن يتحققوا بمقامات العبودة وذوقهم تجلّيات الصفات. وينتهي بـهم الأمر إلى الفناء في جنّة الذات، فهم المقصودون بقوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٢٧-٣٠). وقد تكلم الشيخ الأكبر على تجلي الصفات في كتابه "عنقاء مغرب" فلينظر هناك.

(٢) هذا بحر الذات الذي خصص المؤلف له الباب الأوّل من هذا الكتاب، وخصص الباب ١٥ لتجليات الذات.

(٣) وقد تكلم الشيخ الأكبر على بحر الذات الأسود في كتابه "عنقاء مغرب" فلينظر هناك.

الباب الثالث والستون:
في سرِّ[1] سائر الأديان[2] والعبادات[3]، ونكتة جميع الأحوال والمقامات

(١) قال الشيخ عبد الغني: السر: هو الأمر الخفي الذي لا تدركه العقول من حيث فكرها وتدبرها، وإنما في العقول قوة إدراكه إذا عرض عليها وكشف لها بالاستعداد الحاصل لها بصدق التقوى والإخلاص والعمل الصالح على طبق الشريعة.

(٢) قال الشيخ عبد الغني: الأديان: ما تدين به جميع الملل من أهل الإسلام وأهل الكفر وأهل البدع والزيغ، فإنّ هذه الأديان كلها أوصاف وصف الحق تعالى بها مخلوقاته. فإنْ اعتبرنا فيها جهة الحقيقة وجدناها كلها مقتضى الاسمين الإلهيين لا غير: الأول: الاسم "الهادي" مقتضاه دين الإسلام فقط، والثاني: الاسم "المضل" مقتضاه بقيّة الأديان الباطلة كلها.

والاسم "الهادي" والاسم "المضل" من جملة أسماء الله الحسنى، والاسم الأول يتبعه رضوان الله تعالى، والاسم الثاني يتبعه غضب الله تعالى، والرضوان والغضب صفتان من جملة صفات الله تعالى العليا. وآثار هذا الاسم مثل آثار هذا الاسم الآخر بلا فرق بينهما أصلا من حيث العزة والشرف، وقد ساوى بينهما سبحانه بقوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ (المُلك: ٣/ ٤).

وصفة الرضوان شريفة، وصفة الغضب شريفة، وليس واحدة منهما قبيحة؛ لأن صفات الحق تعالى كلها جميلة كاملة لا نقص فيها، وكذلك آثار هذين الاسمين وهاتين الصفتين؛ لأنه كامل لا يصدر عنه إلا الكمال، والكل صادر عنه، وهو جميل سبحانه لا يصدر عنه إلا الجميل، وهذا كله مقتضى اعتبار علم الحقيقة.

وأما مقتضى علم الشريعة فآثار اسمه تعالى الهادي ليس كآثار اسمه تعالى المضل كما قال سبحانه: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (القلم: ٣٥/ ٣٦)، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ الآية (الجاثية: ٢١).

وعلم الشريعة: هو علم الأحكام يظهر فيه الفرق والتمييز بين الإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، والرضوان والغضب، والسعادة والشقاوة، وحسن الأشياء وقبحها، ويتبيّن فيه الفرض من الحرام من المباح من المسنون من المكروه، وفيه فريق في الجنة وفريق في السعير، وهو علم حق وحكم صدق، كما أن العلم الأول أيضا علم حق وبيان صدق. وقال تعالى في حق علم الشريعة: ﴿وَاللَّـهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ (الرعد: ٤١) وفي حق علم الحقيقة: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩).

والحكم هو التحكم بغير علة ولا سببٍ ولا داعيةٍ ولا عبث ولا لعب.

والحكمة: هي إتقان الـمخلوقات كلها على النظام الأكمل، فما أمر الله تعالى به ورضي بفعله فهو حسن، وما نـهى عنه ولم يرض بفعله فهو قبيح، حكما إلهيًا ومحكما ربانيا، والكل متقن محكم جميل حسن في نفس الأمر ولكن بوجهين وباعتبارين.

(٣) قال الشيخ عبد الغني: قوله: (والعبادات) أي: سر العبادات، والمراد عبادات جميع الأديان على الحقيقة بالنظر إلى الأمر نفسه، وإن كانت في علم الشريعة باعتبار حكم الله تعالى في الأمر والنهي لا عبادة إلا في دين الإسلام، وعبادات سائر الأديان كفر لا عبادة، ولكن إنما هذا باعتبار حكم الله تعالى الذي لا معقب له. فصاحب علم الحقيقة يكشف عن الحقائق فقط، ولا ينكر علم الشريعة. وصاحب علم الشريعة يحكم بما عنده من أحكام الشريعة، ولا يعرف حقائق الأشياء ولا

[الملل العشـرة]

اعلم أن الله تعالى إنما خلق جميع الموجودات لعبادته[1][2]، فهم[3] مجبولون على ذلك، مفطورون عليه من حيث الأصالة[4]، فما في الوجود شيء إلاَّ وهو يعبد الله تعالى بحاله ومقاله

تجليات الحق تعالى فيها، فيفوته التوحيد الكامل بشهود الحق تعالى في كل شيء، ويعتكف على الشرك الخفي باستيلاء الغفلات على قلبه، فتراه كلما بالغ بالتشديد على أحكام الله تعالى على نفسه وعلى غيره ازداد شركا خفيا وبعدا عن الله تعالى من حيث لا يشعر، حيث يفوته بقدر ذلك من تجليات الحق في الأشياء، وظهوره بالوجود الحق في جميع مخلوقاته.

(١) وفي بعض النسخ: "اعلم أن الله تعالى ما خلق جميع المخلوقات إلا لعبادته".

(٢) قال الشيخ عبد الغني: أي: لطاعته والانقياد إليه على حكم رضائه في المسلمين، وحكم غضبه في الكافرين. فالحكم على ظاهر ما خلق تعالى لا يمنع من حصول الطاعة والانقياد للأمر الإلهي باطنا، فالكل ممتثلون للأمر الإلهي وهو قوله تعالى: كن كذا، والأمر الإلهي منقسم إلى ما هو مقتضى الرّضا وإلى ما هو مقتضى الغضب. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ (الروم: ٢٥)، وإذا قام الكل بأمره فالكل مطيع له منقاد إليه، وشهود هذا هو التوحيد الكامل والبراءة من الشرك الخفي والجلي. فيبقى شهود الحكم الشرعي بالتقبيح والتحسين الشرعيين والطاعة والمعصية والإيمان والكفر عبادة أخرى لله تعالى هي فرض لازم على المكلفين لا بد لهم فيها، ولا يلزم إلغاء الحكم الإلهي وتسفيه إنزال الكتاب وإرسال الرسل، وذلك أكفر الكفر.

(٣) قال الشيخ عبد الغني: أي: جميع الموجودات.

(٤) قال الشيخ عبد الغني: أي: الأصل في إيجادهم، لأنهم خلقوا لأجل ذلك،والأمر المجبول عليه الإنسان المفطور عليه في أصل خلقته قد يشعر به وقد لا يشعر به، فالطاعة صادرة من الجميع وإن لم يشعروا بها.

فإن قلت: الطاعة لله إنما هي للثواب منه تعالى والجزاء في الآخرة، وهؤلاء الكفار والضالون لهم العقاب في الآخرة والعذاب الدائم في جهنم، فكيف يكونون من أهل الثواب والجزاء الحسن؟

قلنا: الثواب على الطاعة والإيمان في حق أهل الإسلام، ودخول الجنة إنما هو بفضل الله تعالى يوم القيامة لا جزاء على أعمالهم، وإلا لانقطع ولم يتأبد وكان بمقدار أعمالهم، وهو أبدي كما قال ﷺ: "لن يدخل أحدكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال: ولا أنا..." الحديث.

ولا يناقضه قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٣٢) لأن الباء هنا للملابسة والمصاحبة أي: ادخلوا الجنة بملابسة ما كنتم تعملون من محاسن الأعمال ومكارم الأخلاق وشرائف الأحوال أي: بآثار جميع ذلك الظاهرة عليكم في صوركم ونفوسكم. وأما الباء التي في الحديث فهي باء الاستعانة على دخولها بعمله أو بسبب عمله، لأن الأعمال إنما هي أعراض يلبسها الله تعالى لمن يلبسه إياها، فيحليه بها حلية يصلح بها لدخول الجنة، كما يلبسها الكافرين والمنافقين والفاسقين حللاً بأعمالهم تليق بهم أن يدخلوا النار، وهم لابسون لها. ولا تأثير لشيء من ذلك في دخول الجنة ولا في دخول النار، إذ لا تأثير لشيء في شيء مطلقاً، كما هو مقرر في محله من علم العقائد.

وأفعاله[١]، بل بذاته وصفاته[٢]، فكلّ شيء في الوجود مطيع لله تعالى[٣]، لقوله تعالى للسماوات والأرض ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١).

وليس المراد بالسماوات إلاّ أهلها، ولا بالأرض إلاّ سكّانـها[٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٥] (الذاريات: ٥٦).

ثم شهد لهم النبي ﷺ بأنّهم يعبدونه بقوله: «كلّ ميسر لما خلق له»[٦] لأنّ الجن والإنس مخلوقون لعبادته وهم ميسّرون لما خُلقوا له، فهم عُـبّاد الله بالضرورة[٧]، ولكن تختلف العبادات لاختلاف مقتضيات الأسماء والصفات[٨]، لأنّ الله تعالى متجلّ باسمه "المضلّ"، كما هو متجلّ باسمه "الهادي"، فكما يجب[٩] ظهور أثر اسمه "المنعم"[١٠]، كذلك يجب[١١] ظهور أثر اسمه "المنتقم"[١٢].

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: يعني: شعر بذلك أو لم يشعر.

(٢) قال الشيخ عبد الغني: من حيث إن ذاته وصفاته فعل ربه سبحانه وتعالى على مقتضى الأمر الإلهي.

(٣) قال الشيخ عبد الغني: حيث أمره بالتكوين فتكوَّن على طبق مراده تعالى.

(٤) قال الشيخ عبد الغني: باعتبار "أتينا طائعين"، فإنه جمع من يعقل، وإلا لقيل: "أتينا طائعات"، وإطلاق المحل وإرادة الحال مجاز مرسل شائع في كلام العرب، كقولهم: نزح البئر، وسال الميزاب، وجرى النهر، والمراد: الماء.

(٥) قال الشيخ عبد الغني: أي: هم مخلوقون كلهم للعبادة.

(٦) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه.

(٧) قال الشيخ عبد الغني: لأنهم مُيَسّرون لذلك إن شاؤوا وإن أبوا، وعبادتهم لغير الله تعالى عبادة لله قهرا عنهم؛ لأنه لا إله في السموات وفي الأرض إلا الله كما قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ﴾ أي: الشأن ﴿لَا إِلَـٰهَ﴾ أي: لا معبود في السموات وفي الأرض ﴿إِلَّا اللَّـهُ﴾ (محمد: ١٩). وإنما الكافرون ستروا الله تعالى عن أنفسهم بحجاب الجهل والغفلة والغرور فعبدوا سواه. وما هناك سواه أصلا، والله ليس بمستور لظهور آياته البينات التي في السموات والأرض وفي الأنفس والآفاق، وإنـما قال ﴿إِلَّا اللَّـهُ﴾ ولم يقل: "إلا الرب" أو غيره من الأسماء لدلالة ذلك على العموم، فإن الاسم "الله" اسم جامع لجميع الأسماء، وكل اسم له نوع من الآثار الكونية ظاهر بها، فكل عابد لنوع من الأنواع عابد له تعالى باعتبار اسم من أسمائه سبحانه كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّـهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا﴾ وهم المسلمون ﴿وَكَرْهًا﴾ (الرعد: ١٥) وهم الكافرون.

(٨) قال الشيخ عبد الغني: أي: آثار الأسماء الإلهية الحسنى كلها واختلاف الصفات الربانية الجميلة كلها وأثر الحسن حسن وأثر الجميل جميل.

(٩) وفي بعض النسخ: يحب.

(١٠) قال الشيخ عبد الغني: أي: على من اهتدى باسمه "الهادي".

(١١) وفي بعض النسخ: يحب.

(١٢) قال الشيخ عبد الغني: أي: على من ضل باسمه "المضل".

واختلف الناس[1] في أحوالهم[2] لاختلاف أرباب الأسماء والصفات[3]، قال الله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (البقرة: ٢١٣) يعني: عبادَ الله مجبولون على طاعته من حيث الفطرة الأصلية، ﴿فَبَعَثَ اللَّـهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ ليعبده من اتّبع الرّسل من حيث اسمه "الهادي"، وليعبده من يخالف الرسل من حيث اسمه "المضلّ".

فاختلف الناس وافترقت الملل وظهرت النحل، وذهبت كلّ طائفة إلى ما علمته أنه صواب، ولو كان ذلك العلم عند غيرها خطأً، ولكن حسّنه الله عندها ليعبدوه من الجهة التي تقتضيها تلك الصفة المؤثّرة في ذلك الأمر، وهذا معنى قوله: ﴿مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ (هود: ٥٦) فهو الفاعل بهم على حسب ما يريده، ومرادُهُ هو عين ما اقتضته صفاته، فهو -سبحانه وتعالى- يُجريهم على حسب مقتضى أسمائه وصفاته، فلا ينفعه إقرار أحد بربوبيته، ولا يضرّه جحود أحد بذلك، بل هو - سبحانه وتعالى- يتصرّف فيهم على ما هو مستحقّ لذلك من تنوّع عباداته التي تنبغي لكماله.

فكلّ مَنْ في الوجود عابدٌ لله تعالى مطيعٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤) لأنّ مِن تسبيحهم ما يسمّى مخالفة ومعصية وجحوداً وغير ذلك، فلا يفقهه كلّ أحد؛ ثم إنّ النفي إنما وقع على الجملة، فصح أن يفقهه البعض فقوله: ﴿وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ يعني من حيث الجملة، فيجوز أن يفقهه بعضهم.

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: أي: الذين هم آثار أسمائه ومظاهر صفاته.

(٢) قال الشيخ عبد الغني: أي: من السعادة والشقاوة والإيمان والكفر والطاعة والمعصية.

(٣) قال الشيخ عبد الغني: أي: أصحاب آثار الأسماء الإلهية والصفات الربانية بحسب ما هو في نفوسهم واستعداداتهم ونياتهم من الإدراكات والمقاصد كما قال ﷺ: "إنما الأعمال" أي: اختلافها في الخير والشر "بالنيات" أي: المقاصد الناشئة في البواطن بحسب الإدراكات التامة والقاصرة وبحسب تقليب قلوبهم وأفئدتهم الذي هو أثر أسمائه تعالى كما قال سبحانه: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (الأنعام: ١١٠) فيظهر منهم ما هو مقتضى نياتهم ومقاصدهم من عبادة الله تعالى، أو عبادة غيره سبحانه، وهم في نفس الأمر عابدون كلهم له تعالى لا لغيره.

ثم اعلم أنّ الله تعالى لما أوجد هذا الوجود، وأنزل آدم من الجنة، وكان آدم وليــًّا قبل نزوله إلى الدنيا، فلمّا نزل إلى الدنيا آتاه الله تعالى النبوّة، لأنّ النبوّة تشريع وتكليف، والدنيا دار التكليف، بخلاف الجنة، فإنه كان بــها وليّاً، لأنّها دار الكرامة والمشاهدة، وذلك هو الولاية، ثم لم يزل آدم نبيًّا في نفسه إلى أن ظهرت ذرّيته، فأرسل إليهم، وكان يعلِّمهم ما أمره الله تعالى به، وكانت له صُحف أنزلها الله عليه، فمن تعلم من أولاده قراءة تلك الصحف آمن بالضرورة لما فيها من البيان الذي لا يمكن أن يردّه متأمّل، فهؤلاء الذين اتبعوه من ذريته؛ ومن اشتغل بلذّاته عن تعلم قراءة تلك الصحف، واتبع هواه، آلت به ظلمة الغفلة إلى الغرور بالدنيا، ثم آل به ذلك إلى الإنكار وعدم الإيمان بما في الصحف مما أنزله الله على آدم –عليه السلام–، وهؤلاء هم الكفّار.

ثم لما توفي آدم –عليه السلام– افترقت ذريته، فذهبت طائفة ممن كان يؤمن بقرب آدم –عليه السلام– من الله تعالى إلى أن يُصوّر شخصاً من حجر على صفة آدم، ليحفظ حرمته بالخدمة له، وليقيم ناموس المحبة بمشاهدة شخصه على الدّوام، لعل ذلك يكون مقرّباً إلى الله تعالى، لأنّه يعلم أنّ خدمة آدم في حال حياته كان مقرّباً له إلى الله تعالى، فظنّ أنه لو خَدَمَ شخصَ آدمَ كان كذلك، ثم تبعتها طائفة من بعدها، فضلوا في الخدمة فعبدوا الصورة نفسها، فهؤلاء هم عبدة الأوثان[(١)].

ثم ذهبت طائفة أخرى إلى القياس بعقولهم، فزيّفوا عبدة الأوثان وقالوا: الأولى أن نعبد الطبائع الأربعة، لأنّها أصل الوجود، إذ العالم مركّب من حرارة وبرودة ويبوسة ورطوبة، فعبادة الأصل أولى من عبادة الفرع، لأنّ الأوثان فرع العابد، لأنّها تحتها فهو أصلها فعبدوا الطبائع، وهؤلاء هم الطبيعيون.

ثم ذهبت طائفة إلى عبادة الكواكب السبعة، فقالوا: إنّ الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ليس شيء منها في نفسه له حركة اختيارية، فلا فائدة في عبادتــها، والأَوْلى عبادة الكواكب السبعة وهي: زحل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر،

(١) أوّل ما ظهرت الأوثان المعبودة في عهد نوح عليه السلام.

لأنّ كلّ واحد من هؤلاء مستقلّ بنفسه سائر في فلكه، يتحرّك بحركة مؤثّرة في الوجود تارة نفعاً وتارة ضرّاً، فالأولى عبادة من له التصرّف، فعبدوا الكواكب وهؤلاء هم الفلاسفة[١].

وذهبت طائفة إلى عبادة النور والظلمة لأنّهم قالوا: إن اختصاص الأنّوار بالعبادة تضييع للجانب الثاني، لأنّ الوجود منحصر من نور وظلمة، فالعبادة لهؤلاء أوْلى، فعبدوا النور المطلق حيث كان من غير اختصاص بنجم أو غيره، وعبدوا الظلمة المطلقة المتجلية حيث كانت، فسمّوا النور "يزدان"، وسموا الظلمة "أهرمن"، وهؤلاء هم الثَّنَوية.

ثم ذهبت طائفة إلى عبادة النار لأنّهم قالوا: إنّ مبنى الحياة على الحرارة الغريزيّة وهي معنى، وصورتـها الوجودية هي النار، فهي أصل الوجود وحده، فعبدوا النار وهؤلاء هم المجوس.

ثم ذهبت طائفة إلى ترك العبادة رأساً زعماً بأنـّها لا تفيد، وإنما الدّهر بما يقتضيه مجبولٌ من حيث الفطرة الإلهية على ما هو الواقع، فما ثم إلاَّ أرحام تدفع وأرض تبلع، وهؤلاء هم الدّهريون، ويُسمّون بالملاحدة أيضاً.

ثم إن أهل الكتاب متفرّقون فبراهمة، وهؤلاء يزعمون أنـهم على دين إبراهيم وأنـّهم من ذرّيته ولهم عبادة مخصوصة[٢]، ويهود وهؤلاء الموسويّون، ونصارى وهؤلاء العيسويّون، ومسلمون وهم المحمديّون، فهؤلاء عشر ملل، وهم أصول الملل المختلفة، وهي لا تتناهى

---

(١) أي: فريق من الفلاسفة والصابئة لا كلهم.

(٢) عاش الشيخ الجيلي مدّة في الهند، ومن المحتمل أنه لقي ببعض الطوائف التي في عقائدها خلط بين عقائد الدّيانة البراهمانية الهندوسية وعقائد إسلامية. والمسلمون يعتقدون أنّ سيدنا إبراهيم -عليه السلام- هو جدّهم الرّوحي، زيادة على كونه بالفعل جدّ العرب المستعربة التي منها قريش قبيلة رسول الله ﷺ، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ (الحج: ٧٨)، فتلك الطوائف الهندية هي التي تقول إنّ إبراهيم -عليه السلام- جدّها، أمّا غيرهم من الغالبية العظمى من الهندوس فلا يدّعون هذا. وإنما يمكن تأويل هذا إن صدر من بعضهم بأنّ الدّين الإبراهيمي هو دين الفطرة الحنيف والتوحيد الخالص، وهو بالضبط ما يعتقده كبار علماء الهندوس في دينهم، لا جهلة عوامّهم الغارقين في عبادة الأصنام وغيرها من غليظ الشركيات؛ ثمّ إنّ اسم الله تعالى عندهم هو "براهـما"، فدينهم "دين براهما"، وهو لفظ قريب من كلمة "دين إبراهيم". فمن حيث هذه المقاربات ربـّما يمكن فهم ما ذكره المؤلف عنهم. والله أعلم.

لكثرتـها، ومدار الجميع على هذه العشر الملل، وهم: الكفار، والطبائعية، والفلاسفة، والثَّنَويّة، والمجوس، والبراهمة، والدهرية، واليهود، والنصارى، والمسلمون[1].

وما ثَمَّ طائفة من هذه الطوائف إلاَّ وقد خلق الله منها ناساً للجنة وناساً للنار، ألا ترى أنّ الكفار في الزّمن المتقدّم من النواحي التي لم تصل إليها دعوة رُسل ذلك الوقت منقسمون على عامل خير جزاه الله بالجنة، وعامل شر جزاه الله بالنار؟ وكذلك أهل الكتاب.

فالخير قبل نزول الشرائع، ما قبلته القلوب وأحبّته النفوس واستبشرت به الأرواح؛ وبعد نزول الشرائع ما تعبّد الله به عباده.

والشرّ قبل نزول الشرائع، ما كرهته النفوس وتألمت به الأرواح؛ وبعد نزول الشرائع، ما نهى الله عنه عباده.

فكلّ هذه الطوائف عابدون لله تعالى كما ينبغي أنْ يُعبد، لأنّه خلقهم لنفسه لا لهم، فهم له كما يستحقّ.

ثم إنه – سبحانه وتعالى– أظهر في هذه الملل حقائق أسمائه وصفاته فتجلى في جميعها بذاته، فعبدته جميع الطوائف.

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: اعلم أنّ كلامه قدس سره على أهل هذه الملل المذكورة إنما هو من حيث أحوالهم، وما هم متصفون به في الدنيا والآخرة من حيث إنهم آثار أسماء الله تعالى، لا من حيث إنهم مكلفون بالأحكام الشرعية، ومأمورون ومنهيون، فإن علم الحقائق لا يبحث عنهم من حيث الأحكام الشرعية المتوجّهة عليهم، وإنما يبحث عنهم من حيث ما هم فيه من الأوصاف والأحوال. وهم وأوصافهم وأفعالهم أفعال الله تعالى. وكل أفعاله تعالى جميلة حسنة لا قبح فيها من حيث إنها أفعاله تعالى أصلا، كما أنه تعالى يخلق النباتات والحشائش الحسنة الصور والروائح والخاصيات، ويخلق أيضا النباتات والحشائش القبيحة الصور والروائح والخاصيات، والحيوانات كذلك، والجمادات كذلك والمعادن، فمنها ما هو خبيث ومنها ما هو طيب، ومنها ما هو حسن الخاصية، ومنها ما هو قبيح الخاصية، والكل منه تعالى حسن جميل لا يقبح منه شيء، وإن كان القبيح قبيحاً في نفسه كما قال القائل:

ويقبح من سواك الفعل عندي ... فتفعله فيحسن منك ذاكا

ومعنى (تفعله): ينسب إليك فعله نسبة حقيقية عند من ينظر بعين الحقائق، فيحسن بالضرورة ذلك الفعل عنده لأن كل ما يفعل المليح مليح.

[عبادة الكـــفّار]

فأمّا الكفّار[١] فإنــهم عبدوه بالذات[٢]، لأنّه لما كان الحقّ - سبحانه وتعالى- حقيقة الوجود بأسره[٣]، والكفار من جملة الوجود وهو حقيقتهم[٤]، فكفروا[٥] أنْ يكونَ لهم ربٌّ[٦]؛ لأنّه تعالى حقيقتهم[٧] ولا ربّ له، بل هو الرّب المطلق[٨]، فعبدوه من حيث ما تقتضيه ذواتــهم[٩] التي هو عينها[١٠].

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: ابتدأ المصنف قدس سره بذكر الكفار منهم؛ لأن كفرهم عام وكفر غيرهم خاص.

(٢) قال الشيخ عبد الغني: أي: بذواتهم وحقائقهم التي هي عين ذاته وحقيقته تعالى؛ لأن ظواهرهم وبواطنهم صور كونية وتقادير إمكانية مخلوقة مقدّرة مصوّرة قائمة بأسمائه تعالى وصفاته التي هي عين ذاته وحقيقته تعالى، لا قائمة بأنفسها، لأنه يستحيل عقلا وشرعا أن تقوم التصاوير بغير المصوّر الحق سبحانه، وأن تقوم التقادير بغير المقدّر الحق جلّ وعلا، أو تقوم المخلوقات بغير الخالق عز وجل، بأن تكون صورا قائمة بأنفسها، وتقادير قائمة بأنفسها، ومخلوقات قائمة بأنفسها، كالإنسان منا إذا مشا أو تحرك أو سكن أو قام أو قعد، فيستحيل عقلا وشرعا أن يقوم مشيه أو حركته أو سكونه أو قيامه أو قعوده بغير الفاعل لذلك وهو الإنسان، مثلا بأن يقوم ذلك بنفسه بحيث يقف الماشي ويبقى المشي قائما بنفسه، ويسكن المتحرك وتبقى حركته قائمة بنفسها، ويقعد القائم أو يقوم القاعد ويبقى القيام أو القعود قائمين بأنفسهما، هذا مما لا يمكن أصلاً، عقلاً وشرعاً. وكذلك حال العوالم كلها، عالم الملك الظاهر وعالم الملكوت الباطن: أفعال الله تعالى لا قيام لها بنفسها أصلاً، بل لا وجود لها في نفسها.

(٣) قال الشيخ عبد الغني: لا صور الوجود ولا تقاديره بل حقيقته التي قام بها تصاويره وتقاديره.

(٤) قال الشيخ عبد الغني: وهم تصاويره وتقاديره، فكفروا أن يكون لهم رب، فإنه من ورائهم محيط بهم، فكلما التفتوا أن يروه كان من وراء التفاتهم لأنهم ظاهرون عنه، وهو حقيقة وجودهم، وهم تصاويره وتقاديره الظاهرة عن قدرته وإرادته، وهم عدم في أنفسهم، صوّرهم مجرّد تصاوير، وقدّرهم مجرّد تقادير في ظواهرهم وبواطنهم، فهو مستتر عليهم بصورهم ومقاديرهم العدمية، فلا يرون ولا يدركون إلا صورهم ومقاديرهم.

(٥) قال الشيخ عبد الغني: أي: جحدوا.

(٦) قال الشيخ عبد الغني: يدركونه.

(٧) قال الشيخ عبد الغني: التي هم قائمون بها ظاهراً وباطناً.

(٨) قال الشيخ عبد الغني: لهم ولغيرهم.

(٩) قال الشيخ عبد الغني: التي هي تصاويره تعالى من اسمه "المصوّر" كما قال سبحانه: ﴿هُوَ اللَّـهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ (الحشر: ٢٤) وتقاديره من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (يس: ٣٨).

(١٠) قال الشيخ عبد الغني: أي: عين ذواتهم من حيث إن ذواتهم صور وتقادير عدمية ظاهرة بالوجود الحق، فالوجود الحق عين ظهورها فهو عينها من حيث ظهورها، فالظاهر هو بها لا هي ظاهرة في نفس الأمر.

ثمّ من عبد منهم الوثن[١] فلسرّ وجوده سبحانه بكماله بلا حلول ولا مزج في كلّ فرد من أفراد ذرّات الوجود[٢]، فكان تعالى حقيقة تلك الأوثان التي يعبدونـها[٣][٤]، فما عبدوا إلاّ الله[٥]، ولم يفتقروا في ذلك إلى علمهم ولا يحتاج إلى نيّاتـهم[٦]، لأنّ الحقائق ولو طال

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: أي: الصنم.

(٢) قال الشيخ عبد الغني: إذ كل فرد من الأفراد المذكورة مجرّد تصوير وتمثيل وتقدير من الوجود الحق سبحانه. ولا وجود إلا وجود الحق سبحانه الـمُصوِّر الـمُمَثِّل الـمُقدِّر. والتصاوير والتماثيل والتقادير كلها أمور عدمية ظاهر بها الوجود الحق على ما هو عليه، لم يتغير ولم يتبدل عما هو عليه أزلا وأبدا، وإنما يغير ويبدل تلك التماثيل والتصاوير والتقادير، فيظهر هو منها لها على حسبها حيث شاء، ولا نشعر به ولا نعلم أنه وجودها الذي هي موجودة به على حسب ما ترى نفسها موجودة، حتى يكشف لها أنّ وجودها الذي هي موجودة به هو وجوده الحق، وهي عدم مقدّر بتقديره، مصوّر بتصويره، معلوم بعلمه من الأزل. وجميع العوالم كذلك، فيعرف نفسه فيعرف ربه.

(٣) قال الشيخ عبد الغني: باعتبار أنه هو الوجود الحق الواحد الأحد الفرد صوّر صوراً وقدّر مقادير هي عدم في نفس الأمر، وظهر بها، فسمّى مجموع الوجود وتصاويره وتقاديره أوثانا، أي أصناما، كما سميت عابدين وسميت عبادات وسميت أماكن وأزمان إلى غير ذلك، والجميع هو ذلك الوجود الواحد الحق المصوّر المقدّر كيف شاء من مادة العدم الصرف. فكان الله ولا شيء معه -كما ورد في الحديث النبوي- وهو الآن على ما عليه كان. وذلك الوجود الواحد الحق هو الوجود الالهي حيث قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨)، وقال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٦/ ٢٧) وقال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ﴾ (البقرة: ١١٥). وإذا كان كل شيء هالك وفان، فلا وجود إلا وجوده تعالى، وهو وجهه سبحانه الذي توجه به على تصوير وتقدير كل صورة مقدّرة. ولا وجود لكل صورة مقدّرة من نفسها، وإنما وجودها المنسوب إليها بحسب الظاهر، أو المنسوبة إليه بحسب الباطن، هو الوجود الحق الواحد الأحد لا سواه.

(٤) أي: لا قيام لها بذاتـها وإنما قيامها بالله تعالى، ومقصودهم هو عبادة الله تعالى بواسطة توجّههم لأوثانـهم، قال تعالى عنهم أنـهم يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّـهِ زُلْفَىٰ﴾ (الزمر: ٣). وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّـهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ (الشورى: ٦).

(٥) قال الشيخ عبد الغني: أي: كل من عبد شيئا إنما عبد الله.

(٦) قال الشيخ عبد الغني: لأن عباداتهم لله تعالى إنما هي صادرة منهم باعتبار نفس الأمر لا حاجة لها إلى نياتهم، وإنما في نياتهم عبادة غيره تعالى بحسب ما أعلمهم تعالى به وصرف قلوبهم إلى ذلك الغير الذي أراهم إياه، وهو ليس بغير في نفس الأمر كما قال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ﴾ (الأعراف: ١٤٦) أي: علاماتي التي من رآها رآني وعلم فنائها في وجودي الظاهر له بها ﴿الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: يجدون نفوسهم المغايرة لنا كبيرة أكبر من غيرها من المخلوقات بغير الحق الذي هو قائم به وهو الوجود الواحد الأحد، وغير الحق المذكور هو الباطل أما العلم أو العمل أو المال أو الجاه أو المنصب ونحو ذلك مما يجده في نفسه غير الحق تعالى، وليس ذلك غير الحق سبحانه، لأنه في الأمر نفسه هو الوجود الحق المصوّر المقدِّر الممثل لهذه الصور والتقادير والتماثيل المسماة علماً وعملاً ومالاً وجاهاً ومنصباً ونحو ذلك.

إخفاؤها[1] لا بدّ لها أن تظهر وتنكشفَ على ساق[2] مما هو الأمر عليه[3]، وذلك سرّ اتباعهم للحق في أنفسهم، لأنّ قلوبهم شهدت لهم بأنّ الخير في ذلك الأمر، فانعقدتْ عقائدهم على حَقِّيّة ذلك، وهو عند ظنّ عبده به[4]، وقال -عليه الصلاة والسلام-: «استفت قلبك ولو أفتوك المفتون» هذا على تأويل عموم القلب، وأمّا على الخصوص فما كلّ قلب يُستفتَى، ولا كلّ قلب يـُفتي بالصواب، فهذا يراد به بعض القلوب لا كلّها.

فتلك اللطيفة الاعتقادية بحقِّيَّة الأمر الذي هُم فاعلوه، قادتـهم إلى ظهور حقيقة الأمر على ذلك المنهج في الآخرة، وقال تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (الرّوم: ٣٢) يعني: في الدّنيا والآخرة[5]، لأنّ الاسم لا ينفكّ عن المسمّى فهو سماهم بأنـهم "فرحون" ووصفهم بهذا الوصف، والوصف غير مغاير للموصوف، بخلاف ما لو قال: "فرح كلّ حزب بما لديهم"، كان هذا صيغة الفعل، ولو قال: "يفرح" على صيغة المضارع كان يقتضي الانصرام، وأمّا الاسم فهو لدوام الاستمرار.

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: أي: في قلوب الغافلين من المسلمين والكافرين فإن الغفلة تجمعهم كلهم والجهل بالله تعالى من حيث تجلياته في كل شيء.

(٢) قال الشيخ عبد الغني: أي: شدة ظهور وانكشاف كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ الآية أي: يزول الالتباس بالكلية ويعلمون أن الله هو الحق وما سواه هو الباطل، المبين أي: الكاشف بنور وجوده الحقيقي عن جميع التصاوير والتقادير والتماثيل العدمية بحيث تظهر للغافلين بأنها موجودة وليس الوجود لها في الأمر نفسه بل له لا لها.

(٣) قال الشيخ عبد الغني: كما هو الأمر عليه الآن وهم لا يشعرون.

(٤) ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّـهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّـهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ (الطلاق: ٧). ومن بذل وسعه مجتهدا في طلب الحق وأخطأ في نتيجة اجتهاده فهو معذور.

(٥) قال الشيخ عبد الغني: فهم فرحون في الدنيا بأفعالهم كما هو الواقع، وفرحون في الآخرة بأحوالهم لارتفاع النسبة إليهم في الآخرة بزوال الدنيا وانقضاء الغفلة عنهم كما قال تعالى في حق الكافرين ويعلمون أن الله هو الحق المبين يعني ويعلمون أنهم هم الباطل الخفي المعدوم بالعدم الأصلي.

وقال تعالى في حق أهل النار: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢) فإذا انكشف غطاء الكافرين في الآخرة واحتدت أبصارهم وجدوا الحق تعالى ظاهراً بـهم فيهم، وفي كل شيء، وكل شيء هالك إلا وجهه، ولهذا يتلذذون بالعذاب لأنهم يجدونه تجلياً إلهياً ظهر به الحق تعالى لهم وينقلب الألم عذوبة مع بقاء ذلك على حاله إلى أبد الآبدين؛ إذ لا خفاء بعد الظهور.

فهم[1] فرحون في الدنيا بأفعالهم[2]، وفرحون في الآخرة بأحوالهم[3]، فهم دائمون في الفرح بما لديهم.

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: أي: جميع العباد المسلمين والكافرين.

(٢) قال الشيخ عبد الغني: التي هم فاعلوها وإن لم يشعروا بها، لأنها كلها طاعة لله تعالى اذ هي عبادة له تعالى من حيث ما هم مخلوقون له وقائمون به، وإن كان في نفوسهم عبادة غيره سبحانه، ولهذا قالوا: ﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ (الشعراء: ٧١) وهذا ما أعلمهم به وأوجد في إدراكاتهم وله الحكم الشرعي عليهم بأنهم كافرون.

(٣) قال الشيخ عبد الغني: التي يكشف لهم عنها بعد اطلاعهم على ما ينتجه لهم كفرهم الذي كان في قلوبهم برؤيتهم غير الله، وصرف تلك العبادة عنهم إلى ذلك الغير مما يسمونه أصناماً، فينتج لهم العذاب الدائم، وليس ذلك إلا عين كفرهم وسترهم للحق المبين في الدنيا كما قال تعالى: ﴿نَارُ اللَّـهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ (الهمزه: ٦/ ٧) أي: القلوب واطلاعها عليها، لأنها خاصة بها. فليس في العوالم كلها كفر، وإنما الكفر في قلوب الكافرين فقط، وهو التوهم الذي هم فيه ملتبسون، فإذا انكشف لهم عنه أيضاً، ووجدوا عين الوجود المصوّر المقدّر الممثل تلك المعاني المسماة كفراً في الدنيا، وعذاباً في الآخرة، وتسرمد عليهم ذلك، وانكشف الحجاب بذهاب يوم القيامة الذي قال تعالى فيه: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين: ١٥). فإذا انقضى يوم القيامة والبعث والحشر والصراط والميزان، ودخل أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار، ومكثوا فيها أحقاباً قال تعالى: ﴿لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ (النبأ: ٢٣) وابتدأ يوم الخلود الذي قال تعالى فيه: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ (ق: ٣٤) انكشف حجاب الكافرين في النار نار جهنم كما قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢) ويبقى عذاب النار عذوبة للكافرين، لمعرفتهم بأنفسهم وأحوالها التي كانوا فيها في الدنيا والآخرة؛ وينكشف لهم فناؤها وفناء كل شيء في الوجود الحق الظاهر، كما كانوا في الدنيا والآخرة فانين كلهم في وجوده، ولا وجود غيره، ولكن لا يعلمون لغفلتهم عنه وغرورهم بما لديهم، ويعودون هم وجهنم وكل ما فيها وأهل الجنة والجنة وما فيها مكشوف لهم، كل ذلك في حيز الفناء، كما هي الدنيا الآن عليه، ولا وجود إلا وجود الحي القيوم؛ ويزول الجهل والغرور، ولا يبقى إلا نعيم التجلي. ومع ذلك كله الظواهر على ظواهرها، والعذاب على ما هو عليه في أهل العذاب كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ (فاطر: ٣٦)، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (النساء: ٥٦) وكذلك نعيم أهل الجنة مسرمد إلى الأبد، والجنة والنار بأهلهما أبديتان وقد انكشف للفريقين يوم الخلود، الآن لا وجود إلا للحي القيوم ولا شيء معه. فالنعيم لأهل الجنة حسياً ومعنوياً جسمانياً وروحانياً، والعذاب لأهل النار كذلك حسياً ومعنوياً جسمانياً وروحانياً. وذوق النعيم واللذة العشقية بحسب كشف الحجاب وشهود رب الأرباب من وراء ذلك كله في حق الفريقين معاً، ففي أهل الجنة قال تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ (المطففين: ٢٤)، وفي حق أهل النار قال تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُولَـٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ (عبس: ٤٠-٤٢) وهذا حظ الوجوه وهي الظواهر من الفريقين. فإذا ذاقوا لطفنا في تجلي الوجود الحق، وأن لا شيء معه، تساوى الفريقان في مقام الشهود والعيان، وحصلت اللذة، وهي الحالة الفذة، ووقعت القذة على القذة.

ولهذا لو رُدُّوا لعادوا لما نُـهوا عنه بعد اطلاعهم على ما ينتجه من العذاب لما وجدوه من اللطيفة الملذوذة في ذلك، وهي سبب بقائهم فيه[١]، فإن الحقّ تعالى من رحمته إذا أراد تعذيب عبد بعذاب في الآخرة أوجد له في ذلك العذاب لذّة غريزية يتعشق بـها جسد المعذَّب لئلا يصح منه الالتجاء إلى الله تعالى والاستعاذة به من العذاب، فيبقى في العذاب ما دامت تلك اللذة موجودة له، فإذا أراد الحقّ تخفيف عذابه أفقده تلك اللذة فيضطر إلى الرحمة، وهو تعالى شأنه أنه يجيب المضطر إذا دعاه، فحينئذ يصحّ منه الالتجاء إلى الله تعالى والاستعاذة به، فيعيذه الحقّ من ذلك.

فعبادة الكفار له عبادة ذاتية[٢]، وهي وإن كانت تؤول بـهم إلى السعادة فإنـها طريق الضلال لبُعد حصول سعادتـها، فإنه لا تنكشف لصاحبها الحقائق إلاَّ بعد خوض طباق النار الأخروية جميعها جزاءً بما خاض في الدنيا طباق النار الطبيعيّة بالأفعال والأحوال والأقوال على مقتضى البشرية، فإذا استوفى ذلك قطع طريقه إلى الله تعالى، لأنّه نودي من بُعد، فيصل بعد ذلك إلى سعادته الإلهية، فيفوز بما فاز به المقرّبون من أوّل قدم، لأنّهم نودوا من قرب فافهم.

[عبادة الطبائعيّة]

وأمّا الطبائعية فإنّهم عبدوه من حيث صفاته الأربع، لأنّ الأوصاف الإلهية الأربعة التي هي الحياة والعلم والقدرة والإرادة، أصل بناء الوجود. فالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة مظاهرها في عالم الأكوان، فالرّطوبة مظهر الحياة، والبرودة مظهر العلم، والحرارة مظهر الإرادة، واليبوسة مظهر القدرة[٣]، وحقيقة هذه المظاهر ذات الموصوف بـها -سبحانه وتعالى-.

---

(١) لا يصحّ هذا إلا بعد ذوقهم لمرارات العذاب الأليم أحقاباً، كلّ واحد بحسب تمكّن الظلمات في ذاته، كما سبق أن بـيّـنه المؤلف عند ذكره لدركات النار.

(٢) قال الشيخ عبد الغني: ذكر الشيخ الجيلي عبادات كل طائفة من الكفار التي هم عليها، وهو ناظر إليها من حيث إنها أفعال إلهية وتجليات ربانية وآثار أسمائه الحسنى ومظاهر مقامه الأسنى، لا من حيث أحكامها في الشريعة المحمدية فإن ذلك معلوم في محله مقرر عند أهله.

(٣) يوضّح الشيخ الأكبر في الباب ٦٠ من الفتوحات أنّ الحرارة مظهر الحياة، والبرودة مظهر العلم، وهما الأصلان الفاعلان، والمنفعلان عنهما هما اليبوسة المنفعلة عن الحرارة وهي مظهر الإرادة، والرّطوبة المنفعلة عن البرودة وهي مظهر الرّطوبة.

فلمّا لاح لبصائر أرواح الطبيعيين تلك اللطيفة الإلهية الموجودة في هذه المظاهر، وعاينوا أثر أوصافه تعالى الأربعة الإلهية، ثم باشروها في الوجود(١) على حرارة وبرودة ويبوسة ورطوبة، علمت القوابل من حيث الاستعداد الإلهي أنّ تلك الصفات معان لهذه الصور، أو قل أرواح لهذه الأشباح، أو قل ظواهر لهذه المظاهر، فعبدت هذه الطبائع لهذا السرّ.

فمنهم من علم ومنهم من جهل(٢)، فالعالم سابق والجاهل لاحق، فهم عابدون للحق من حيث الصفات، ويؤول أمرهم إلى السعادة(٣) كما آل أمر من قبلهم إليها(٤) بظهور الحقائق(٥) التي بني أمرهم عليها.

[عبادة طائفة من الفلاسفة]

وأمّا الفلاسفة فإنّهم عبدوه من حيث أسماؤه -سبحانه وتعالى-، لأنّ النجوم مظاهر أسمائه، وهو تعالى حقيقتها(٦) بذاته، فالشمس مظهر اسمه "الله"، لأنّه المدّ بنوره جميع الكواكب، كما أنّ الاسم "الله" تستمدّ جميع الأسماء حقائقها منه.

والقمر مظهر اسمه "الرحمن"، لأنّه أكمل الكواكب يحمل نور الشمس، كما أنّ الاسم "الرحمن" أعلى مرتبة في الاسم "الله" من جميع الأسماء كما سبق بيانه في بابه.

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: أي: تكوّنوا منها، وعرفوا أن كل شيء يتكون منها على حرارة... الخ.

(٢) قال الشيخ عبد الغني: والكل عابدون للطبائع، وهم كفار ستروا الحق تعالى بآثاره فكفروه وعبدوا السر من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون، فحكمهم في الشريعة أنهم كافرون، وهم في الحقيقة عابدون لله تعالى من حيث صفاته الأربع كما ذكر.

(٣) قال الشيخ عبد الغني: يعني: بانقلاب العذاب عذوبة في بواطنهم لا في ظاهرهم كما تقدم في مطلق الكفار.

(٤) قال الشيخ عبد الغني: وهم مطلق الكفار بظهور الحقائق التي بني الأمر عليها، وهي ذات الله تعالى عبدتها الطبائعيون كما ذكر. والصفات الأربع هي أصول جميع الصفات الإلهية.

(٥) قال الشيخ عبد الغني: يعني: في الآخرة، فإن الحقائق مستترة في الدار الدنيا وتظهر في الآخرة فيظهر أنهم عبدوا الأوثان الفانية من حيث لا يشعرون، وتتبرأ منهم الأحجار فتكون عباداتهم لله تعالى، وهم معذبون من حيث نياتهم العذاب الدائم، لأن نيتهم ذلك ما عاشوا في الدنيا، فكان جزاء وفاقاً.

(٦) قال الشيخ عبد الغني: أي: حقيقة أسمائه.

والمشتري مظهر اسمه "الربّ" لأنّه أسعد كوكب في السماء، كما أنّ اسم "الربّ" أخصّ مرتبة في المراتب لشموله كمال الكبرياء لاقتضائه المربوب.

وأمّا زحل فمظهر الواحدية لأنّ كلّ الأفلاك تحت حيطته، كما أنّ الاسم "الواحد" تحته جميع الأسماء والصفات.

وأمّا المريخ فمظهر القدرة لأنّه النجم المختص بالأفعال القاهرية.

وأمّا الزهرة فمظهر الإرادة، لأنّه سريع التقلُّب في نفسه، فكذلك الحقّ يريد في كلّ آن شيئاً.

وأمّا عطارد فمظهر العلم لأنّه الكاتب في السماء.

وبقية الكواكب المعلومة مظاهر أسمائه الحسنى التي تدخل تحت الإحصاء.

وما لا يُعلم من الكواكب الباقية فإنّها مظاهر أسمائه التي لا يبلغها الإحصاء.

فلمّا ذاقت ذلك أرواح الفلاسفة من حيث الإدراك الاستعدادي الموجود فيها بالفطرة الإلهية، عبدت هذه الكواكب لتلك اللطيفة الإلهية الموجودة في كلّ كوكب[1]، لأن الحق ذات الكوكب[2].

ثمّ لما كان الحقّ حقيقة تلك الكواكب اقتضى أن يكون[3] معبوداً لذاته[4]، فعبدوه[5] لهذا السرّ[6].

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: يعني: باللطيفة الإلهية تجلى الوجود الحق وظهوره بالوجود والخاصية التي لذلك الكوكب، فإن الوجود كله للحق تعالى وحده، والصورة للصورة، والمقدار المقدّر معلوم لا وجود له أصلاً كما قدمناه.

(٢) قال الشيخ عبد الغني: يعني: من حيث الوجود الذي قام ذلك الكوكب به واختص بما اختص به من الخصوصية.

(٣) قال الشيخ عبد الغني: يعني: ذلك الكوكب.

(٤) قال الشيخ عبد الغني: أي: لوجوده الذي هو قيوم على ذلك الكوكب، والكوكب وجميع آثاره معدومة مصورة بالمصور الحق ومقدرة بالمقدِّر الحق.

(٥) قال الشيخ عبد الغني: يعني: (عبد) الفلاسفة الكوكب.

(٦) قال الشيخ عبد الغني: المذكور، ومعلوم أن الفلاسفة كافرون لتركهم عبادة الله تعالى في رأيهم واعتقادهم، وعبادتهم هذه المخلوقات التي هي مثلهم وهي حجب على أبصارهم وبصائرهم تحجب الله تعالى عنهم، ولا حجب في نفس الأمر، لأن الكل فانٍ معدوم في تجلي وجود الله تعالى إن شعروا أو لم يشعروا.

فما في الوجود شيء إلاَّ وقد عبده ابن آدم[1] وغيره[2] من الحيوانات، كالحرباء فإنـها تعبد الشمس[3]، وكالـجُعَل يعبد النتانة[4]، وغيرهما[5] من أنواع الحيوانات، فما في الوجود حيوان إلاَّ وهو يعبد الله تعالى، إمّا على التقييد بمظهر ومُحدَث[6]، وإمّا على الإطلاق، فمن عبده على الإطلاق فهو موحِّد، ومن عبده على التقييد فهو مشرك، وكلّهم عُبّاد الله على الحقيقة لأجل وجود الحقّ فيها[7]، فإن الحقّ تعالى من حيث ذاته يقتضي أنْ لا يظهر في شيء إلاَّ ويُعبد ذلك الشيء؛ وقد ظهر في ذرّات الوجود.

فمن الناس من عبد الطبائع وهي أصل العالم، ومنهم من عبد الكواكب، ومنهم من عبد المعدن، ومنهم من عبد النار، ولم يبق شيء في الوجود إلاَّ وقد عَبد شيئاً من العالم، إلاَّ المحمّديون فإنـهم عبدوه من حيث الإطلاق بغير تقييد بشيء من أجزاء المحدَثات، فقد عبدوه من حيث

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: يعني: من حيث ما ظهر لروحه من الوجود الحق والتأثير الصدق، وإن كانت تلك الصورة المخصوصة والمقدار المخصوص المعدوم المقدّر فانياً هالكاً بحكم قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨) أي: وجه ذلك الشيء وهو تجلي الحق تعالى به، أو وجه الحق تعالى، وهو الوجود القائم عليه بالإيجاد.

(٢) قال الشيخ عبد الغني: أي: غير ابن آدم.

(٣) أي: لأنـها تتلوّن بألوان أشعّة الشمس الواقعة عليها.

(٤) قال الشيخ عبد الغني: يعني: الأشياء المنتنة كالزبل والروث.

(٥) قال الشيخ عبد الغني: أي: غير الحرباء والجعل.

(٦) قال الشيخ عبد الغني: يعني: يقيده تعالى بما أحدثه من خصوص تلك الصورة والمقدار وظهر به من حيث وجوده. واعلم أنّ من قيده تعالى بصورة ومقدار خارج عن خياله وما هو من ضرورات عقله في الإيمان به تعالى بأنْ عبَده تعالى في صورة صنم أو كوكب أو نحو ذلك فهو كافر به تعالى أي: جاحد له، ساتر لحقيقته الظاهرة بما أظهره تعالى من صورة ذلك الصنم وذلك الكوكب، والساتر كافر. بخلاف ما لو قيّده بالصورة الخيالية التي ليس لها وجود في غير عقله وخياله، فإنها من ضرورات الإيمان به تعالى، فإنّ الحكم عليه تعالى بأنه موجود وأنه إله وأنه رب إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته يقتضي تصوّره في الخيال. فإنّ الحكم فرع التصور، ولا يحكم العقل على الله إلا بعد تصوّره، والتصور تقييد للشيء، والحق تعالى من حيث هو لا يصح في حقه التقييد أصلا لإطلاقه الحقيقي. ولكن لما علم تعالى أن العقول لا يمكنها أن تحكم بحكم حتى تصور في خيالها ذلك المحكوم عليه، اغتفر أن تقيده بالصورة الخيالية، كما قال الشيخ الأكبر – رضي الله عنه– في "الفتوحات المكية" إن الحق تعالى ما حجّر علينا أن نتخذ الصورة في خيالنا، وإنما حجر علينا أن نتخذ له صورة في الخارج، وذكر أيضًا أن إله المعتقدات هو الذي وسعه قلب عبده المؤمن كما ورد في الحديث. وإله المعتقدات هو تلك الصورة التي يتصوّرها عقل كل مؤمن بالله تعالى.

(٧) قال الشيخ عبد الغني: يعني: بقوله (على الحقيقة) أي: في الأمر نفسه؛ لأنه عابد الموجود، ولا وجود إلا للحي القيوم الذي قدّر المقادير وصوّر التصاوير التي هي جميع الأشياء الفانية المعدومة التي يظهر بها الوجود الحق تعالى، وهي على ما هي عليه من عدمها الأصلي.

الجميع، ثم تـزّهت عبادتـهم عن تعلقهم بوجه دون وجه من باطن وظاهر، فكان طريقهم صراط الله إلى ذاته، فلهذا فازوا بدرجة القرب من أوّل قدم، فهؤلاء الذين أشار إليهم الحقّ بقوله: ﴿وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ (ق: ٤١) بخلاف من عبده من حيث الجهة وقـيّده بمظهر، كالطبائع أو كالكواكب أو كالوثن أو غيرهم، فإنهم المشار إليهم بقوله: ﴿أُولَـٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ (فصلت: ٤٤) لأنّهم لا يرجعون إليه إلا من حيث ذلك المظهر الذي عبدوه من حيث هو ولا يظهر عليهم في غيره، وذلك عين الـبُعد الذي نودوا إليه من حيث هو. وبعد الوصول إلى المنزل يتّحد من نودي من قريب ومن نودي من بعيد، فافهم.

[عبادة الثنوية]

وأمّا الثنوية فإنـهم عبدوه من حيث نفسه تعالى، لأنّه تعالى جمع الأضداد بنفسه، فشمل المراتب الحقّية والمراتب الخلقية، وظهر في الوصفين بالحكمين، وظهر في الدارين بالنـّعتين؛ فما كان منسوباً إلى الحقيقة الحقّية فهو الظاهر في الأنوار، وما كان منسوباً إلى الحقيقة الخلقية فهو عبارة عن الظلمة. فَعَبَدَت النُّورَ والظلمةَ لهذا السرّ الإلهي الجامع للوصفين وللضدّين والاعتبارين والحكمين(١)، كيف شئت من أيّ حكم شئت، فإنه سبحانه يجمعه وضدّه بنفسه. فالثنوية عبدوه من حيث هذه اللطيفة الإلهية مما يقتضيه في نفسه - سبحانه وتعالى-، فهو المسمّى بالحقّ وهو المسمّى بالخلق، فهو النور والظلمة(٢).

[عبادة المجوس]

وأمّا المجوس فإنـهم عبدوه من حيث الأحدية، فكما أنّ الأحدية مفنية لجميع المراتب والأسماء والأوصاف، كذلك النار فإنـها أقوى الاستقصات وأرفعها، فإنـها مفنية لجميع الطبائع بمحاذاتـها، لا تقاربـها طبيعة إلاّ وتستحيل إلى النارية لغلبة قوّتـها، فكذلك الأحدية لا يقابلها اسم ولا وصف إلاّ ويندرج فيها ويضمحلّ، فلهذه اللطيفة عبدوا النار وحقيقتها ذاته تعالى(٣).

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: يعني: فهم كافرون له من حيث إنهم ستروه عما هو عليه من إطلاقه الحقيقي.

(٢) قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّـهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ (الأنعام: ١).

(٣) قال الشيخ عبد الغني: يعني: من حيث الموجد لها بتجلي وجوده الحق بها، فإنها صورة عدمية صوّرها وقدّرها وهي على ما هي عليه من عدمها الأصلي، والوجود الظاهر عليها هو الوجود الحق الحي القيوم.

واعلم أنّ الـهَـيُولى قبل ظهورها في رُكن من أركان الطبائع التي هي النار والماء والهواء والتراب، لها أن تلبس صورة أيّ ركن شاءت.

وأمّا بعد ظهورها في ركن من الأركان فلا يمكنها أن تخلع تلك الصورة وتلبس غيرها، فكذلك الأسماء والصفات في عين الواحدية، كلّ واحدة منهن لها معنى الثاني، فالمنعم هو المنتقم، فإذا ظهرت الأسماء في المرتبة الإلهية لا يفيد كلّ اسم إلاَّ ما اقتضته حقيقته فالمنعم ضد المنتقم.

فالنار في الطبائع مظهر الواحدية في الأسماء، فلمّا انتشقتْ مشامّ أرواح المجوس لعطر هذا المسك زكمت عن شمّ سواه، فعبدوا النار وما عبدوا إلا الواحد القهّار.

[عـبـادة الـدّهـريّـة]

وأما الدّهرية فإنهم عبدوه من حيث الـهويّـة، فقال عليه الصلاة والسلام: "لا تسبّوا الدّهر فإن الله هو الدّهر"[(١)][(٢)].

[عـبـادة البـراهـمـة]

وأمّا البراهمة فإنّهم يعبدون الله مطلقاً لا من حيث نبي ولا من حيث رسول، بل يقولون: إنَّ ما في الوجود شيء إلاَّ وهو مخلوق لله، فهم مقرُّون بوحدانية الله تعالى في الوجود، لكنهم ينكرون الأنبياء والرسل مطلقاً[(٣)][(٤)].

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: يعني: إن الـمتصرف في الدهر، بتقليب الأحوال واختلافات الأمور في السموات والأرض من الأزل إلى الأبد، هو الله تعالى. وجميع الصور والكيفيات والمعاني والمحسوسات مخلوقاته الظاهر بها بوجوده الحق. فالوجود كله له، وهي كلها على ما هي عليه من عدمها الأصلي.

(٢) رواه مسلم وأحمد والبيهقي.

(٣) قال الشيخ عبد الغني: يعني: فكفرهم عدم قبول توحيدهم لله تعالى، لأنهم ما أخذوه عن متابعة الرسل، بل عن عقولهم، فهم عابدون لعقولهم، فعقولهم محجوبة عن ربهم الممدّ لهم.

(٤) بل الكثير من علمائهم يقرّون بالأنبياء وبالرّسل، ولا ينكرون نبوّتـهم ورسالتهم، لكنهم يرون أنّهم بتمسّكهم بدينهم ليسوا ملزمين باتباعهم.

فعبادتـهم للحق نوع من عبادة الرسل قبل الإرسال[1]، وهم يزعمون أنـهم أولاد إبراهيم -عليه الصلاة والسلام-، ويقولون: إن عندهم كتاباً كتبه لهم إبراهيم الخليل -عليه السلام- من نفسه من غير أن يقولوا إنه من عند ربّه، فيه ذكر الحقائق وهو خمسة أجزاء، فأمّا الأجزاء الأربعة فإنـهم يبيحون قراءتـها لكلّ أحد، وأمّا الجزء الخامس فإنـهم لا يبيحونه إلاَّ للآحاد منهم لبُعد غوره، وقد اشتهر بينهم أنّ من قرأ الجزء الخامس من كِتابـهم لا بدّ أن يؤولَ أمرُهُ إلى الإسلام، فيدخل في دين محمد ﷺ، وهذه طائفة أكثر ما يوجدون ببلاد الهند، وثم ناس يتزيون بزيّهم ويدّعون أنهم براهمة وليسوا منهم، وهم معروفون بينهم بعبادة الوثن، فمن عبد منهم الوثن فلا يُعدّ من هذه الطائفة عندهم.

وكلّ هذه الأجناس السابق ذكرها لـمّا ابتدعوا هذه التعبّدات من أنفسهم كانت سبباً لشقاوتـهم، ولو آل بـهم الأمر إلى السعادة، فإنّ الشقاوة ليست إلاَّ ذلك البُعد الذي يثبتون فيه قبل ظهور السعادة، فهي الشقاوة فافهم.

وأمّا من عبد الله على القانون الذي أمره به نبيه كائناً من كان من الأنبياء فإنه لا يشقى، بل سعادته مستمرّة تظهر شيئاً فشيئاً.

وما أتى على أهل الكتاب إلاَّ أنـهم بدّلوا كلام الله، وابتدعوا من أنفسهم شيئاً، فكان ذلك الشيء سبباً لشقاوتـهم، وهم في الشقاوة على قدر مخالفتهم لأوامر الله تعالى، وسعادتـهم على قدر موافقتهم كتابه تعالى، فإنّ الحقّ لم يرسل نبيّاً ولا رسولاً إلى أمّة إلاَّ وجعل في رسالته سعادة من تبعه منهم.

[عـبـادة الـيـهـود]

وأمّا اليهود فإنـهم يتعبّدون بتوحيد الله تعالى، ثم بالصلاة في كلّ يوم مرّتين، وسيأتي بيان سرّ الصلاة في محله إن شاء الله تعالى؛ ويتعبّدون بالصوم ليوم كنورا، إذ هو اليوم العاشر من أوّل السنة وهو يوم عاشوراء، وسيأتي بيان سرّه أيضاً؛ ويتعبّدون بالاعتكاف في يوم السبت،

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: إلا أن الرّسل عصموا عن الخطأ لأن عملهم بالوحي السماوي. وهؤلاء البراهمة عملهم بوسواس عقولهم الزائغة عن الحق، فتشبيههم بهم من استنادهم في العمل إلى ما في نفوسهم من الحق تعالى في قوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾ وهم البراهمة ﴿وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس: ٧/ ٨) وهم الرسل عليهم السلام وغيرهم من أهل الحق.

وشرط الاعتكاف عندهم أن لا يدخل في بيته شيئاً مما يتموّل به ولا مما يؤكل، ولا يخرج منه شيئاً، ولا يحدث فيه نكاحاً ولا بيعاً ولا عقداً، وأن يتفرّغ لعبادة الله تعالى لقوله تعالى في التوراة: «أنت وعبدُكَ وأَمَتُكَ لله تعالى في يوم السبت»، فلأجل هذا حرم عليهم أن يُحدِثوا في يوم السبت شيئا مما يتعلق بأمر دنياهم، ويكون مأكوله مما جمعه يوم الجمعة، وأوّل وقته عندهم إذا غربت الشمس من يوم الجمعة، وآخره الاصفرار من يوم السبت[1].

وهذه حكمة جليلة، فإنّ الحقّ تعالى خلق السموات والأرضين في ستة أيام وابتدأها في يوم الأحد، ثم استوى على العرش في اليوم السابع وهو يوم السبت، فهو يوم الفراغ، فلأجل هذا تَعَبَّدَ اللهُ اليهودُ بـهذه العبادة في هذا اليوم؛ إشارة إلى الاستواء الرحماني وحصوله في هذا اليوم[2]، فافهم.

ولو أخذنا في الكلام على سرّ مأكولهم ومشروبـهم الذي سنّه لهم موسى، أو لو أخذنا في الكلام على أعيادهم وما أمرهم فيها نبيّهم وفي جميع تعبّداتـهم وما فيها من الأسرار الإلهية خشينا على كثير من الجهّال أن يغترّوا به فيخرجوا عن دينهم لعدم علمهم بأسراره، فلنمسك عن إظهار أسرار تعبدات أهل الكتاب، ولنبيّـن ما هو أفضل من ذلك وهو أسرار تعبّدات أهل الإسلام، فإنها جمعتْ جميع المتفرّقات، ولم يبق شيء من أسرار الله إلاَّ وقد هدانا إليه محمد ﷺ، فدينه أكمل الأديان، وأمّته خير الأمم.

[عبادة النّصارى]

وأمّا النصارى فإنـّهم أقرب من جميع الأمم الماضية إلى الحقّ تعالى[3]، فهم دون المحمّديين، وسببه أنـّهم طلبوا الله تعالى فعبدوه في عيسى ومريم وروح القدس، ثم قالوا بعدم التجزئة، ثم

(١) قال الشيخ عبد الغني: ومن المعلوم أن عباداتهم هذه منسوخة، وهي منهم مبنية على الكفر بدين الإسلام وبنبوة محمد – عليه الصلاة والسلام–، ولكن لها أسرار لأنها خلق الله تعالى الظاهر بها وبمن يعملها بتجليه بتقديرها وتصويرها بوجوده الحق كما قال تعالى خطابا للكل: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥) وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الدخان: ٣٨/ ٣٩).

(٢) قال الشيخ عبد الغني: يعني: يفعل اليهود ذلك تخلقاً رحمانياً غير مقبول منهم لكفرهم بالرسول المحمدي المرسل إليهم وإلى غيرهم وهو نبينا ﷺ.

(٣) قال الشيخ عبد الغني: يعني: وهم مع ذلك أبعد عن الحق بكفرهم بخاتم النبيين ﷺ الذي نسخت شريعته جميع الشرائع والأديان. فأسرار الأديان كلها غير معتبرة عند الله تعالى الآن، لفقد الإيمان في أهلها القائمين بها.

قالوا بقدمه على وجوده في محدَث عيسى، وكلّ هذا تنزيه في تشبيه لائق بالجانب الإلهي، لكنهم لما حصروا ذلك في هؤلاء الثلاثة نزلوا عن درجة الموحِّدين، غير أنـّهم أقرب من غيرهم إلى المحمّديين، لأنّ من شهد الله في الإنسان كان شهوده أكمل من جميع من شهد الله في غير الإنسان من أنواع المخلوقات(١)، فشهودهم ذلك في الحقيقة العيسوية يؤول بـهم إذا انكشف الأمر على ساق أن يعلموا أنّ بني آدم كمراءٍ متقابلات يوجد في كلّ منها ما في الأخرى، فيشهدون الله تعالى في أنفسهم(٢)، فيوحِّدونه على الإطلاق، فينقلبون إلى درجة الموحِّدين، لكن بعد جوازهم على صراط الـبُعد، وهو التقييد والحصر المتحكّم في عقائدهم.

وتَعَبَّدَ اللَّـهُ النَّصارى بصوم تسعة وأربعين يوماً، يُبتدأ فيه بيوم الأحد ويُختم به، وأباح لهم أن لا يصوموا بقيّةَ يوم الأحد، فيخرج منهم ثمانية آحاد فيبقى أحد وأربعون يوماً، ذلك مدة صومهم. وكيفية صيامهم أنْ لا يأكلوا ما يُقتات ثلاثاً وعشرين ساعة من العصر إلى ما قبله بساعة وهي وقت الأكل، ويجوز لهم فيما بقي من الأوقات التي يصومون فيها أن يشربوا الخمر والماء، وأن يأكلوا من الفواكه ما لا يقوم مقام القوت.

ثم إن الله تعالى تعبّدهم باعتكاف يوم الأحد وبأعياد تسعة لسنا بصدد ذكرها، وتحت كلّ نكتة من هذه سرّ من أسرار الله تعالى، وتحت كلّ لطيفة من هذه علوم جـمّة وإشارات شتى(٣)، فلنقبض عن بيانـها، ولنذكر ما هو الأهمّ من بيان ما تَعَبَّدَ اللَّـهُ به المسلمين.

---

(١) قال الشيخ عبد الغني: يعني: أنـهم قد غلب عليهم التقييد والحصر وتحكّم في عقائدهم، فكفروا بالله تعالى الحق المطلق الذي هو معبود المحمديين، واحتجبوا عن إيمانهم به تعالى وآمنوا ببعض مظاهره الكاملة.

(٢) قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ (فصلت: ٥٣/ ٥٤)، وقال: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١).

(٣) قال الشيخ عبد الغني: يعني: أن ذلك كله ليس عبثاً ولا لعباً، لأنه ظهر في مُلك الله تعالى بخلق الله تعالى وإيجاده، والله لا يخلق عبثاً ولا لعباً، بل كل خلقه حق بحق، ولكن يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً.

وهذا كله المذكور في كتاب" الإنسان الكامل" بيان حقيقة الأمر على ما هي عليه بالنسبة إلى التجلي الإلهي؛ وأما حكم ذلك في الشريعة المحمدية فهو معلوم لا نزاع فيه عند المصنف – قدس الله سره– وعند غيره من أهل الإسلام.

ثم بيّن قدس الله سره ملة الإسلام، وذكر أسرارها وأسرار عباداتها، وكشف عن ذلك بما لا مزيد عليه. ونحن لا يهمنا في هذا الكتاب إلا بيان ما ذكر في أسرار الكفر وأسرار عمل الكافرين، لئلا يغتر بذلك أحد من الجاهلين، أو يوجب ذماً ونقيصة من علماء المسلمين. والله أعلم وأحكم. انتهى.

[عـبـادة الـمـسلمـين]

وأمّا المسلمون فاعلم أنّهم كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠)؛ لأنّ نبيهم محمداً ﷺ خير الأنبياء، ودينه خير الأديان، وكلّ من هو بخلافهم من سائر الأمم بعد نبوّة محمد ﷺ وبعثه بالرسالة كائناً من كان فإنه ضالّ شقيّ معذّب بالنار، كما أخبر الله تعالى، فلا يرجعون إلى الرحمة إلاّ بعد أبد الآبدين، لسرّ سبْق الرّحمة الغضب، وإلاّ فهم مغضوبون، لأنّ الطريق التي دعاهم الله تعالى إلى نفسه بـها طريق الشقاوة والغضب، والألم التعب، فكلّهم هلكى قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران: ٨٥)، وأيّ خسارة أعظم من فوْت السعادة المنزّلة لصاحبها في درجة القرب الإلهي، فكونـهم نودوا من بُعد هو خسارتـهم، وهو عين الشقاوة والعذاب الأليم، ولا يُعتدّ بدينهم ولو كان صاحبه يصل بعدَ مشقة؛ لأنّه دين شقاوة، فما شقوا إلاّ باتباع ذلك الدّين.

ألا ترى مثلاً إلى من يُعذّب في الدنيا ولو يوماً واحداً بأنواع عذاب الدنيا، وهو كخردلة وأقلّ من عذاب الآخرة، كيف يكون شقيّاً بذلك العذاب؟ فما بالك بمن يمكث أبد الآبدين في نار جهنم، وقد أخبرك الله تعالى أنـهم باقون فيها ما دامت السماوات والأرض، فلا ينتقلون منها إلى الرحمة إلاّ بعد زوال السماوات والأرض، فحينئذ يدور بـهم الدّوْر ويرجعون إلى الشيء الذي كان منه البدء، وهو الله تعالى، فافهم.

والمسلمون كلّهم سعداء بمتابعة محمد ﷺ، بقوله لما قال له الأعرابي: أرأيتَ إذا حللتُ الحلال وحرّمتُ الحرام وأدّيت المفروضة ولم أزد على ذلك شيئاً ولم أنقص منه شيئاً، أو كما قال، هل أدخل الجنة؟ فقال له النبي ﷺ: «نعم»، ولم يوقفه بشرط، بل أطلق بتصريح دخول الجنة بذلك العمل فقط. ومن حصل في الجنة فقد فاز بأوّل درجة من درجات القرب، قال الله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ (آل عمران: ١٨٥).

فالمسلمون على الصراط المستقيم، وهو الطريق الموصل إلى السعادة من غير مشقة. والموحّدون من المسلمين-أعني أهل حقيقة التوحيد- على صراط الله، وهذا الصراط أخصّ

وأفضل من الأوّل، فإنه عبارة عن تنوّعات تجليات الحقّ تعالى لنفسه بنفسه؛ والصراط المستقيم عبارة عن الطريق إلى الكشف عن ذلك.

فالمسلمون أهل التوحيد، والعارفون أهل حقيقة وتوحيد، وما عدا هؤلاء فكلّهم مشركون، سواء فيه جميع الملل التسع التي ذكرناها، فلا موحِّد إلا المسلمون.

[عامّة المسلمين والعارفون والمحققون]

ثم إنّ الله تعالى تعبّد المسلمين من حيث اسمه "الربّ"، فهم متعبَّدون[1] بأوامره ونواهيه، لأنّ أوّل آية أنزلها الله تعالى على نبيه محمد ﷺ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ (العلق: ١) قرن الأمر بالرّبوبية لأنّها محله، ولذلك افترضت عليهم العبادات، لأنّ المربوب يلزمه عبادة ربّه.

فجميع عوامّ المسلمين عابدون لله تعالى من حيث اسمه "الربّ"، لا يمكنهم أن يعبدوه من غير ذلك، بخلاف العارفين فإنـهم يعبدونه من حيث اسمه "الرحمن" لتجلّي وجوده الساري في جميع الموجودات عليهم، فهم ملاحظون للرحمن، فهم يعبدونه من حيث المرتبة الرحمانية، بخلاف المحققين فإن عبادتـهم له -سبحانه وتعالى- من حيث اسمه "الله"، لثنائهم عليه بما يستحقّه من الأسماء والصفات التي اتصفوا بها، لأنّ حقيقة الثناء أن تتصف بما وصفته به من الاسم أو الصفة التي أثنيت عليه وحمدته بها، فهم "عِباد الله" المحقّقون، والعارفون "عِباد الرّحمن"، وعامة المسلمين "عِباد الرّب".

فمقام المحققين: "الحمد لله"، ومقام العارفين: ﴿الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ * لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ﴾ (طه: ٥-٦)، ومقام عامة المسلمين ﴿رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ (آل عمران: ١٩٣)، وأعني بعامّة المسلمين جميع من دون العارفين من الشهداء والصالحين والعلماء والعاملين، فإنـّهم عوام بنسبتهم إلى أهل القرب الإلهي، وهم المحقّقون الذين بنى الله أساس هذا الوجود عليهم، وأدار أفلاك العوالم على أنفاسهم، فهم محلّ نظر الحقّ من العوالم، بل هم محلّ الله من الوجود، ولا أريد بلفظ المحلّ الحلول ولا

(١) وفي بعض النسخ: مقيّدون.

التشبيه ولا الجهة، بل أريد به أنّهم محلّ ظهور الحقّ تعالى بإظهار آثار أسمائه وصفاته فيهم وعليهم، فهم المخاطبون بأنواع الأسرار، وهم المصطفون لما وراء الأستار، وجعل الله قواعد الدين بل قواعد جميع الأديان مبنيّة على أرض معارفهم، فهي ملآنة من أنواع اللطائف لهم، لا يعرفها إلا هم، فكلامه -سبحانه وتعالى- عبارات لهم فيها إلى الحقائق إشارة، ولأوامره وتعبّداته رموز، لهم عندها من المعارف الإلهية كنوز، ينقلهم الحقّ بمعرفة ما وصف لهم من مكانة إلى مكانة، ومن حضرة إلى حضرة، ومن علم إلى عيان، ومن عيان إلى تحقّق إلى حيث لا أين؛ فجميع الخلق لهم كالآلة حُمّال لتلك الأمانات التي جعلها الله تعالى ملكاً لهذه الطائفة، فهم يحملون الأمانة مجازاً إليهم، وهؤلاء يحملونها حقيقة لله تعالى؛ فهم محل المخاطبة من كلام الله تعالى ومورد الإشارات، ومجلى البيان، والباقون ملحقون بهم على سبيل المجاز؛ فهم عباد الله الذين يشربون من صرف الكافور، والباقون يُمزَج لهم من ذلك العين، فكلّ على قدر كأسه قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ (الإنسان: ٥/ ٦).

فعباد الله مع الله على الحقيقة، والأبرار مع الله على المجاز، والبقية مع الله على التبعيّة والحكم على الحقيقة، فالكلّ مع الله كما ينبغي لله، والكلّ عباد الله، والكلّ عباد الرّحمن، والكلّ عباد الرّب.

[المراتب السبع للأمّة المحمّديّة]

ثم اعلم أنّ الله تعالى جعل مطلق أمة محمد ﷺ على سبع مراتب: المرتبة الأوّلى: الإسلام، المرتبة الثانية: الإيمان، المرتبة الثالثة: الصلاح، المرتبة الرابعة: الإحسان، المرتبة الخامسة: الشهادة، المرتبة السادسة: الصدّيقية، المرتبة السابعة: القربة، وما بعد هذه المرتبة إلاّ النبوّة، وقد انسدّ بابها بمحمد ﷺ.

ثم إنّ الإسلام مبنيّ على خمسة أصول: الأوّل: شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله. والثاني: إقامة الصلاة. والثالث: إيتاء الزكاة. والرابع: صوم رمضان. والخامس: الحج لمن استطاع إليه سبيلاً.

وأمّا الإيمان فمبنيّ على ركنين:

الرّكن الأوّل: التصديق اليقيني بوحدانية الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدَر خيره وشرّه من الله تعالى، وهذا التصديق اليقيني هو عبارة عن سكون القلب إلى تحقيق ما أُخْبِرَ به من الغيب، كسكونه إلى ما شاهده ببصره من الوجود فلا يشوبه ريب.

الرّكن الثاني: الإتيان بما بني الإسلام عليه.

وأمّا الصلاح فمبنيّ على ثلاثة أركان: الأوّل: هو الإسلام. الثاني: هو الإيمان. والثالث: دوام عبادة الله تعالى بشرط الخوف والرجاء في الله تعالى.

وأمّا الإحسان فمبنيّ على أربعة أركان: الإسلام، والإيمان، والصلاح، والرّكن الرابع: الاستقامة في المقامات السبعة، وهي التوبة، والإنابة، والزهد والتوكّل، والرّضا، والتفويض، والإخلاص في جميع الأحوال.

وأمّا الشهادة فمبنيّة على خمسة أركان: الإسلام، والإيمان، والصلاح، والإحسان، والرّكن الخامس: الإرادة، ولها ثلاثة شروط: الأوّل: انعقاد المحبة لله تعالى من غير علّة، والثاني: دوام الذكر من غير فترة، والثالث: القيام على النفس بالمخالفة من غير رخصة.

وأمّا الصدّيقية فمبنية على ستة أركان: الإسلام، والإيمان، والصلاح، والإحسان، والشهادة، والرّكن السادس: المعرفة، ولها ثلاث حضرات: الحضرة الأولى: علم اليقين. الحضرة الثانية: عين اليقين. الحضرة الثالثة: حق اليقين. ولكلّ حضرة من جنسها سبعة شروط: الأوّل: الفناء. الثاني: البقاء. الثالث: معرفة الذات من حيث تجلّي الأسماء. الرابع: معرفة الذات من حيث تجلّي الصفات. الخامس: معرفة الذات من حيث الذات. السادس: معرفة الأسماء والصفات بالذات. السابع: الاتصاف بالأسماء والصفات.

وأمّا القربة فمبنيّة على سبعة أركان: الإسلام، والإيمان، والصلاح، والإحسان، والشهادة، والصدّيقية. والرّكن السابع: الولاية الكبرى، ولها أربع حضرات: الحضرة الأوّلى: حضرة الـخُلّة، وهي مقام إبراهيم الذي من دخله كان آمناً. والحضرة الثانية: حضرة الحبّ، فيه برزت لمحمد ﷺ خلعة التسمّي بحبيب الله. والحضرة الثالثة: حضرة الختام، وهو المقام المحمّدي، فيه رفع له لواء الحمد. والحضرة الرابعة: حضرة العبوديّة، فيه سمّاه الله تعالى بعبده حيث قال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ (الإسراء: ١) وفيه نُبّيء وأُرسِل إلى الخلق ليكون رحمة للعالمين.

فليس للمحـقّـقـين من هذا المقام إلاَّ التسمّي بعبده سبحانه، فهم خلفاء محمد ﷺ في جميع الحضرات، ما خلا ما اختصّ به في الله مما انفرد به محتده عنهم.

[الولاية والنبوّة والرّسالة]

فمن اقتصر من المحققين على نفسه فقد ناب عن محمد ﷺ في مقام النبوّة، ومن يهدي إلى الله تعالى كساداتنا الكمّل من المشايخ فقد ناب عنه في مقام الرّسالة، ولا يزال هذا الدين قائماً ما دام على وجه الأرض واحد من هذه الطائفة، لأنّهم خلفاء محمد ﷺ يذودون عن دينه كما يذود الرّاعي عن الغنم، فهم إخوانه الذين أشار إليهم بقوله: «واشوقاه إلى إخواني الذين يأتون من بعدي» الحديث(١) فهؤلاء هم أنبياء الأولياء، يريد بذلك نبوّة القرب والإعلام والحُكم الإلهي لا نبوّة التشريع، لأنّ نبوّة التشريع انقطعت بمحمد ﷺ، فهؤلاء منبئون بعلوم الأنبياء من غير واسطة.

ثم اعلم أنّ الولاية عبارة عن تولّي الحقّ - سبحانه وتعالى- عبده بظهور أسمائه وصفاته عليه علماً وعيناً وحالاً وأثرًا، لذّة وتصرّفاً.

ونبوّة الولاية: إرجاع الحقّ العبد إلى الخلق ليقوم بأمورهم المصلحة لشؤونـهم في ذلك الزمان على شرط الحال، فيدبّر الخلق بحاله ويجرّهم إلى ما هو الأصلح لهم.

فمن دعا الخلق منهم إلى الله تعالى قبل محمد ﷺ كان رسولاً، ومن دعا بعد محمد ﷺ كان خليفة لمحمد ﷺ، لكنه لا يستقلّ في دعواه بنفسه، بل يكون تبعاً لمحمد ﷺ كمن مضى من ساداتنا الصوفية، مثل أبي يزيد(٢) والجنيد والشيخ عبد القادر(٣) والشيخ محيي الدين بن عربي وأمثالهم -رضي الله عنهم-.

---

(١) توجد عدّة روايات متقاربة المعنى في هذا السياق، منها: (واشوقاه إلى أحبّائي... أجر العامل منهم كخمسين منكم). ومن أصحّ الروايات في هذا المعنى ما رواه مسلم أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ أَتَى الْمَقْبُرَةَ فَقالَ: "السَّلامُ عَلَيْكُمْ دارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وانّا إِنْ شاءَ اللَّـهُ بِكُمْ لاَحِقُونَ وَدِدْتُ أَنّا قَدْ رأَيْنا إِخْوانَنا"؛ قالُوا: أَوَلَسْنا إِخْوانَكَ يا رَسُولَ اللَّـهِ؟ قالَ: "أَنْتُمْ أَصْحابِي واخْوانُنا الَّذِينَ لَمْ ياتُوا بَعْدُ".

(٢) البسطامي.

(٣) الجيلاني.

ومن لم يدع إلى الله تعالى، بل وقف مع تدبير أمور الخلق على حسب ما ينبئه الله تعالى عن أحوالهم، فهو نبيّ نبوّة ولاية؛ ثم هذا إذا كان على طريق مستقلة من غير اتباع لمن قبله فهو نبيّ نبوّة تشريع، وقد انسدّ بابها بمحمد ﷺ.

فظهر من هذا جميعه أنّ الولاية اسم للوجه الخاص الذي بين العبد وبين ربه؛ ونبوّة الولاية اسم للوجه المشترك بين الخلق والحقّ في الوليّ؛ ونبوّة التشريع اسم لوجه الاستقلال في متعبّداته بنفسه من غير احتياج إلى أحد؛ والرسالة اسم للوجه الذي بين العبد وسائر الخلق.

فعُلم من هذا أنّ ولاية النبيّ أفضل من نبوّته مطلقاً، ونبوّة ولايته أفضل من نبوّة تشريعه، ونبوّة تشريعه أفضل من رسالته، لأنّ نبوّة التشريع مختصّة به، والرسالة عامة بغيره، وما اختص به من التعبّدات كان أفضل مما تعلق بغيره، فإنّ كثيراً من الأنبياء كانت نبوّته نبوّة ولاية، كالخضر في بعض الأقوال، وكعيسى إذا نزل إلى الدنيا فإنه لا يكون له نبوّة تشريع، وكغيره من أنبياء بني إسرائيل.

وكثير منهم لم يكن رسولاً بل كان نبيّاً مشرّعاً لنفسه، ومنهم من كان رسولاً إلى واحد، ومنهم من كان رسولاً إلى طائفة مخصوصة، ومنهم من كان رسولاً إلى الإنس دون الجن، ولم يخلق الله رسولاً إلى الأسود والأحمر والأقرب والأبعد إلاّ محمداً ﷺ، فإنه أرسِل إلى جميع المخلوقات، فلهذا كان رحمة للعالمين.

فإذا علمت هذا فقل على الإطلاق إنّ الولاية أفضل من النبوّة مطلقاً في النبيّ، ونبوّة الولاية أفضل من نبوّة التشريع، ونبوّة التشريع أفضل من نبوّة الرسالة.

واعلم أنّ كلّ رسول نبيّ تشريع، وكلّ نبيّ تشريع نبيّ ولاية، وكلّ نبيّ ولاية أفضل من الولي مطلقاً، ومن ثم قيل: بداية النبي نـهاية الوليّ، فافهم وتأمّله، فإنه قد خفي على كثير من أهل ملّتنا. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

فصل: نذكر فيه أسرار ما تعبّدنا الله به على لسان نبيه محمد ﷺ وهي الخمس التي بني الإسلام عليها، ثم نتبعها بذكر أسرار الإيمان، ونوضّح أسرار المعاني التي جعلها الله في مقام الصلاح من دوام العبادة خوفاً ورجاءً، ثم نومىء إلى أسرار المقامات السبعة المذكورة في الإحسان، وهي التوبة، والإنابة، والزهد، والتوكّل، والرّضا، والتفويض، والإخلاص.

ونذكر طرفاً من مقام الشهادة، ونومىء إلى شيء من علامات صاحب علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، ونأتي بجمل مفصِحة عن غرائب مقام الـخُلة والحبّ والختام والعبودية، وكلّ ذلك على سبيل الإجمال والاختصار، ولو أردنا تفصيل ذلك على طريق الإطناب احتجنا إلى مجلدات كثيرة ولسنا بصدد ذلك، فأوّل ما نذكر سرّ كلمة الشهادة.

[أسرار أركان الإسلام الخمسة]

[كلمة الشهادة]

اعلم أنّه لما كان الوجود منقسماً بين خلق حُكْمُـهُ السّلب والانعدام والفناء، وحقّ حُكْمُهُ الإيجاب والوجود والبقاء، كانت كلمة الشهادة مبنيّة على سلب وهي: "لا"، وإيجاب وهي: "إلاَّ"، معناه: لا وجود لشيء إلاَّ الله.

ولفظ "إله" في قوله: "لا إله"، يراد به تلك الأوثان التي يعبدونـها، سمّاها الله تعالى "إلهاً" كما سمّوها موافقة لهم لسرّ وجوده في أعيانـها، فهي بوجوده آلهة حقاً، فكلّ معبود منها بظهور الحقّ في عينه إله، لأنّه تعالى عينها، وهو "الله" حيثما ظهر مستحقّ الألوهية.

ثم أفردَ الجميع في الاستثناء بقوله: "إلاَّ الله"، يعني: ليست في تلك الآلهة إلاَّ الله، فلا تعبدوا إلاَّ الله على الإطلاق من غير تقييد بجهة، فإنه كلّ الجهات[1]، فما في الوجود شيء إلاَّ الله تعالى، فهو تعالى عين جميع الموجودات.

ولـمّا كان هذا الأمر موقوفاً على الشهود والكشف قرنت به لفظة الشهادة، فقيل: "أشهد" بمعنى: "أنـظـرُ بعيني شهوداً أن لا في الوجود شيء إلاَّ الله". وهنا أبحاث كثيرة في الاستثناء، هل هو متّصل أو منقطع؟ وهل الآلهة المنفيّة آلهة حقّ أم آلهة بطلان؟ وعدم إفادة المعنى فيما لو كانت بطلانّاً مع عدم جوازه فيما لو كانت حقاً، وكيف وجه الجمْع والوفاق؟ ومسائل شتى، ولكلّ منها أجوبة قاطعة وبراهين ساطعة، فافهم[2].

---

(١) قال تعالى: ﴿وَلِلَّـهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ إِنَّ اللَّـهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥).

(٢) حول بعض أسرار كلمة التوحيد وكلمتي الشهادة ينظر في الفتوحات الأبواب التالية: الباب ٦٧/ الفصل التاسع من الباب ١٩٨/ الباب٤٦٤ وهو في معرفة قطب كان هجّيره: "لا إله إلا الله". أمّا دقائق أسرار تفاصيل الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج فتنظر على التتالي الأبواب:٦٨/ ٦٩/ ٧٠/ ٧١/ ٧٢.

[أسرار الصــلاة]

وأمّا الصلاة، فإنّـها عبارة عن واحدية الحقّ تعالى، وإقامتها إشارة إلى إقامة ناموس الواحدية بالاتصاف بجميع الأسماء والصفات.

فالوضوء عبارة عن الطهارة من النقائص الكونية. وكونه يشترط بالماء إشارة إلى أنـها لا تزول إلاَّ بظهور آثار الصفات الإلهية التي هي حياة الوجود، لأنّ الماء سرّ الحياة.

وكون التيمم يقوم مقام الطهارة للضرورة إشارة للتزَكّي بالمخالفات والمجاهدات والرّياضات، فهذا لو تزكّى عسى أن يكون، فإنه أنزل درجة عمّن جُذِب عن نفسه فتطهّر عن نقائصها بماء حياة الأزل الإلهي، وإليه أشار -عليه الصلاة والسلام- بقوله: «آت نفسي تقواها وزكّها أنت خير من زكّاها»[1].

فـ«آت نفسي تقواها» إشارة إلى المجاهدات والمخالفات والرياضات، وقوله: «وزكها أنت خير من زكاها» إشارة إلى الجذب الإلهي لأنّه خيرٌ من التزكي بالأعمال والمجاهدات.

ثم استقبال القبلة إشارة إلى التوجه الكلّي في طلب الحقّ.

ثم النيّة إشارة إلى انعقاد القلب في ذلك التوجّه.

ثم تكبيرة الإحرام إشارة إلى أنّ الجناب الإلهي أكبر وأوسع مما عسى أن يتجلى به عليه فلا يقيّده بمشهده، بل هو أكبر من كلّ مشهد ومنظر ظهر به على عبده فلا انتهاء له.

وقراءة الفاتحة إشارة إلى وجود كماله في الإنسان، لأنّ الإنسان هو فاتحة الوجود، فتح الله به أقفال الموجودات، فقراءتـها إشارة إلى ظهور الأسرار الربّانية تحت الأستار الإنسانية.

ثم الركوع إشارة إلى شهود انعدام الموجودات الكونية تحت وجود التجليات الإلهية.

ثم القيام عبارة عن مقام البقاء، ولهذا يقول فيه: "سمع الله لمن حمده"، وهذه كلمة لا يستحقّها العبد لأنّها إخبار عن حال إلهي، فالعبد في القيام الذي هو إشارة إلى البقاء خليفة الحقّ تعالى، وإن شئت قلت عينه ليرتفع الإشكال، فلهذا أخبر عن حال نفسه بنفسه، أعني ترجم عن سماع حقّه ثناء خلقه، وهو في الحالين واحد غير متعدّد.

---

(١) رواه مسلم وأحمد.

ثم السجود عبارة عن سحق آثار البشرية ومحقها باستمرار ظهور الذات المقدّسة.

ثم الجلوس بين السجدتين إشارة إلى التحقّق بحقائق الأسماء والصفات، لأنّ الجلوس استواء في القعدة، وذلك إشارة إلى حقيقة قوله: ﴿الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (طه: ٥).

ثم السجدة الثانية إشارة إلى مقام العبودية، وهو الرجوع من الحقّ إلى الخلق.

ثم التحـيّات إشارة إلى الكمال الحقّي والخلقي، لأنّه عبارة عن ثناء على الله تعالى وسلام على نبيّه وعلى عباده الصالحين، وذلك هو مقام الكمال، فلا يكمل الوليّ إلاَّ بتحقّقه بالحقائق الإلهية واتباعه لمحمد ﷺ وبتأدّبه لسائر عباد الله الصالحين، وهنا أسرار كثيرة قصدنا فيها الاختصار(١).

[أسـرار الـزّكـاة]

وأمّا الزكاة، فعبارة عن التزكّي بإيثار الحقّ على الخلق، أعني يؤثر شهود الحقّ في الوجود على شهود الخلق، فإذا أراد أن يشهد نفسه يؤثر الحقّ فيشهده سبحانه، وإذا أراد أن يتصف بصفات نفسه يؤثر الحقّ فيتصف بصفاته، وإذا أراد أنْ يعلم ذاته فيجد الأنّية، يؤثر الحقّ فيعلم ذاته -سبحانه وتعالى- فيجد الهويّة، فهذه إشارة الزكاة.

وأمّا كونه واحداً في كلّ أربعين في العين، فلأنّ الوجود له أربعون مرتبة، والمطلوب المرتبة الإلهية، فهي المرتبة العليا وهي واحدة من أربعين، وقد ذكرنا جميعها في كتابنا المسمّى بـ"الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم".

[أسـرار الصَّـوم]

وأمّا الصّوم فإشارة إلى الامتناع عن استعمال المقتضيات البشرية ليتصف بصفات الصّمديّة، فعلى قدر ما يمتنع أي: يصوم عن مقتضيات البشرية تظهر آثار الحقّ فيه.

وكونه شهراً كاملا إشارة إلى الاحتياج إلى ذلك في مدّة الحياة الدنيا جميعها، فلا يقول: إنّي وصلت فلا أحتاج إلى ترك مقتضيات البشرية، وأنّ المحموق ليس للبشريات إليه سبيل، فإنّ من فعل ذلك فهو مخدوع ممكور به.

---

(١) للتوسع في أسرار تفاصيل الطهارة والصلوات الخمس ينظر الكتاب الذي خصّصه لها الشيخ الأكبر: "التنزّلات الموصلية".

فينبغي للعبد أن يلزم الصوم وهو ترك المقتضيات البشرية ما دام في دار الدنيا ليفوز بالتمكين من حقائق الذات الإلهية، وهنا أبحاث كثيرة في نيّة الصوم والفطور والسحور والتراويح وغير ذلك مما اختصّ به رمضان فلنكتف بما مضى.

[أســـرار الحــجّ]

وأمّا الحج، فإشارة إلى استمرار القصد في طلب الله تعالى.

والإحرام إشارة إلى ترك شهود المخلوقات.

ثم ترك المخيط إشارة إلى تجرّده عن صفاته المذمومة، بالصفات المحمودة.

ثم ترك حلق الرأس إشارة إلى ترك الرّياسة البشرية.

ثم ترك تقليم الأظافر إشارة إلى شهود فعل الله في الأفعال الصادرة منه.

ثم ترك الطِّيب إشارة إلى التجرّد عن الأسماء والصفات لتحقّقه بحقيقة الذات.

ثم ترك النكاح إشارة إلى التعفّف عن التصرّف في الوجود.

ثم ترك الكحل إشارة إلى الكفّ عن طلب الكشف بالاسترسال في هويّة الأحدية.

ثم الميقات عبارة عن القلب.

ثم مكة عبارة عن المرتبة الإلهية.

ثم الكعبة عبارة عن الذات.

ثم الحجر الأسود عبارة عن اللطيفة الإنسانية، واسوداده عبارة عن تلوّنه بالمقتضيات الطبيعيّة، وإليه الإشارة بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «نزل الحجر الأسود أشد بياضاً من اللبن فسوّدته خطايا بني آدم»[1]، فهذا الحديث عبارة عن اللطيفة الإنسانية لأنّه مفطور بالأصالة على الحقيقة الإلهية، وهي معنى قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤)، ورجوعه إلى الطبائع والعادة والعلائق والقواطع هو اسوداده، وكلّ ذلك خطايا بني آدم، وهذا معنى قوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (التين: ٥).

---

(١) رواه الترمذي وابن خزيمة.

فإذا فهمت فاعلم أنّ الطواف عبارة عمّا ينبغي له أن يُدرِكَ به هويّته ومحتده ومنشأه ومشهده.

وكونه سبعة، إشارة إلى الأوصاف السبعة التي بـها تمت ذاته، وهي الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام؛ وثم نكتة باقتران هذا العدد بالطواف، وهي ليرجع من هذه الصفات إلى صفات الله تعالى، فينسب حياته إلى الله، وعلمه إلى الله، وإرادته إلى الله، وقدرته إلى الله، وسمعه إلى الله، وبصره إلى الله، وكلامه إلى الله، فيكون كما قال -عليه الصلاة والسلام-: «كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به» الحديث.

ثم الصلاة مطلقاً بعد الطواف إشارة إلى بروز الأحدية وقيام ناموسها فيمن تمّ له ذلك؛ وكونـها تستحب أن تكون خلف مقام إبراهيم إشارة إلى بروز الـخُلّة، فهو عبارة عن ظهور الآثار في جسده، فإن مسح بيده أبرأ الأكمه والأبرص، وإن مشى برجله طويت له الأرض، وكذلك بقية أعضائه لتخلّل الأنوار الإلهية فيها من غير حلول.

ثم زمزم إشارة إلى علوم الحقائق، فالشرب منها إشارة إلى التضلّع من ذلك.

ثم الصفا إشارة إلى التصفّي من الصفات الخلـْقية.

ثم المروة إشارة إلى الارتواء من الشرب بكاسات الأسماء والصفات الإلهية.

ثم الحلق حينئذ إشارة إلى تحقّق الرّياسة الإلهية في ذلك المقام.

ثم التقصير إشارة لمن قصر فنزل عن درجة التحقيق التي هي مرتبة أهل القربة، فهو في درجة العيان، وذلك حظ كافـّة الصدّيقين.

ثم الخروج عن الإحرام عبارة عن التوسّع للخلق والنزول إليهم بعد العندية في مقعد الصدق.

ثم عرفات عبارة عن مقام المعرفة بالله.

والعَلَميْن عبارة عن الجمال والجلال اللذيْن عليهما سبيل المعرفة بالله، لأنّهما الأدلّاء على الله تعالى. ثم مزدلفة عبارة عن شيوع المقام وتعاليه.

ثم المشعر الحرام عبارة عن تعظيم الحرُمات الإلهية بالوقوف مع الأمور الشّرْعية.

ثم منى عبارة عن بلوغ المنى لأهل مقام القربة.

ثم الجمار الثلاث عبارة عن النفس والطبع والعادة، فيحصب كلّ منها بسبع حصيات، يعني: يُفنيها ويُذهبها ويَدحضها بقوّة آثار الصفات الإلهية السبع.

ثم طواف الإفاضة عبارة عن دوام الترقّي لدوام الفيض الإلهي، فإنه لا ينقطع بعد الكمال الإنساني، إذ لا نـهاية لله تعالى.

ثم طواف الوداع إشارة إلى الهداية إلى الله تعالى بطريق الحال، لأنّه إيداع سرّ الله تعالى في مستحقّه، فأسرار الله تعالى وديعة عند الوليّ لمن يستحقّها لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (النساء: ٦).

وهنا أسرار كثيرة في ذكر الأدعية المتلوّة في جميع تلك المناسك، وتحت كلّ دعاء سرّ من أسرار الله تعالى أضربنا عن ذكرها قصدَ الاختصار، والله أعلم.

[أسـرار الإيـمان]

وأمّا الإيمان، فهو أوّل مدارج الكشف عن عالم الغيب، وهو الـمَرْكَبُ الذي يصعد براكبه إلى المقامات العليّة والحضرات السنيّة، فهو عبارة عن تواطؤ القلب على ما بَعُد عن العقل دركه. فكلّ ما عُلم بالعقل لا يكون تواطؤ القلب على ذلك إيماناً، بل هو علم نظري مستفاد بدلائل المشهود، فليس هو بإيمان لأنّ الإيمان يشترط فيه قبول القلب للشيء بغير دليل، بل تصديق محض، ولهذا نقص نور العقل عن نور الإيمان، لأنّ طائر العقل يطير بأجنحة الحكمة وهي الدلائل، ولا توجد الدلائل إلا في الأشياء ظاهرة الأثر، وأمّا الأشياء الباطنة فلا يوجد لها دليل البتّة.

وطير الإيمان يطير بأجنحة القدرة، ولا وقوف له عن أوج دون أوج، بل يسرح في جميع العوالم، لأنّ القدرة محيطة بجميع ذلك.

فأوّل ما يفيد الإيمان صاحبه أن يرى ببصيرته حقائق ما أُخبر به، فهذه الرؤية إنما كشفت بنور الإيمان، ثم لا يزال يرقى بصاحبه إلى حقيقة التحقيق بما آمن به، قال الله تعالى: ﴿الم * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَـٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (البقرة: ١-٥)، فلم يكن الرّيب منتفياً عن

الكتاب إلاَّ للمؤمنين، لأنّهم آمنوا به ولم يتوقفوا للنظر إلى الدليل، ولم يتقيّدوا بما قيّدهم العقل، بل قبلوا ما أُلقِيَ إليهم، فقطعوا بوقوعه من غير ريب. فمن توقّف إيمانه بالنظر إلى الدلائل والتقييد بالعقل فقد ارتاب بالكتاب.

وما أُسِّس علم الكلام إلاَّ لأجل مدافعة الملاحدة وغيرهم من أهل البدع، لا لأجل وقوع الإيمان في القلوب. فالإيمان نور من أنوار الله تعالى يرى به العبد ما تقدم وما تأخر، ومن ثم قال -عليه الصلاة والسلام-: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى»(١)، ولم يقل: اتقوا فراسة المسلم، ولا العاقل ولا غيره، بل قيَّد بالمؤمن.

ثم اعلم أنّ هذه الآية لها معان كثيرة لسنا بصدد ذكرها، ولكنا بيّنا ما أشار إليه الألف واللام والميم والكتاب وغيره، وأرجو أن يؤذن لي أن أكتب للقرآن تفسيراً فيكون فيه بيان ما أوضح الله فيه من الأسرار المستغربة عن العقول، فيحصل به تمام الوعد الإلهي لنبيّه ﷺ بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القيامة: ١٩)، ولا بدّ من ذلك الكتاب، فأرجو أنْ أكون أنا المشَرَّف بـهذه الخدمة لكتاب الله تعالى.

فقوله في الآية: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ أشار بذلك إلى حقيقة "ألف لام ميم": وذلك من طريق الإجمال إشارة إلى الذات والأسماء والصفات.

﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾: والكتاب هو الإنسان الكامل، فـ"ألف لام ميم" بما أشار إليه هو حقيقة الإنسان.

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾: الذين هم وقاية عن الحقّ والحقّ وقاية عنهم، فإنْ دعوتَ الحقّ كنّيتَ به عنهم، وإنْ دعوتـهم فقد كنّيتَ بـهم عنه.

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾: والغيب هو الله لأنّه غيبهم آمنوا به أنه هويّتهم وأنّـهم عينه.

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾: يعني يقيمون بناموس المرتبة الإلهية في وجودهم بالاتصاف بحقيقة الأسماء والصفات.

---

(١) أخرجه البخاري في التاريخ والترمذي والطبراني.

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾: يعني يتصرّفون في الوجود من ثمرة ما أنتجته هذه الأحديّة الإلهية في ذواتـهم، فكأنهم رُزقوا ذلك بواسطة ملاحظة الأحديّة الإلهية فيهم، فهؤلاء السّابقون المفردون المشار إليهم بقوله -عليه الصلاة والسلام- لأصحابه: «سيروا... سَبَقَ المفردون»[(١)]؛ واللاحقون هم ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ بالغيب يعني ﴿بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ يا محمد مطلقا ﴿وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَـٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (البقرة: ٤/ ٥)، فهؤلاء هم المؤمنون بالملائكة والكتب والرّسل واليوم الآخر، والقدَر خيره وشرّه من الله تعالى، وأولئك هم المؤمون بالله، فهم يطّلعون على حقيقة الملائكة والكتب وعلى إرسال الحقّ للرّسل، ويرون اليوم الآخر ويشاهدون القدَر خيره وشرّه من الله تعالى، فليسوا بمؤمنين بجميع ذلك بل هم عالمون علماً ومعرفة عيانية شهودية، فهم مؤمنون بالله وحده؛ لأنّ علمهم بما دونه علم شهودي فلا يكون إيماناً، لأنّ من شرط الإيمان أنْ يكون معلومه غيباً لا شهادة، وليس عندهم غيب إلا كُــنْـه الذات الإلهية، فهم وإن كانوا من الله على شهود جليّ عيني، فهم مؤمنون بما لا يتناهى منه، فإيمانـهم مختصّ بالله تعالى وحده، ومن لحق بهم مؤمنون بالله وبجميع هذه الأشياء المذكورة في تعريف الإيمان بقوله: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى"، فهؤلاء لاحقون، وأولئك هم السّابقون.

[الـصلاح]

وأمّا الصلاح، فهو عبارة عن دوام العبادة، وهي أعمال البرّ طلباً لثواب الله تعالى وخشية من عقابه، فهو يعمل الأشياء لله تعالى، ولكنه بـها يطلب منه الزيادة في دنياه وآخرته، فهو عابد لله خوفاً من ناره وطمعاً في جنته، فيتحكَّمُ بذلك في قلبه عظمة الحقّ، ويأخذ من قلبه استحكام الـبُعد عن معاصي الله تعالى، فيتزكّى عن الأمور المنهيّ عنها.

وفائدة دوام العبادة تمكُّن النكتة الإلهية من سويداء قلب العابد، فلو كشف الغطاء بعد ذلك لا ينخرم على الإطلاق، فيكون في حقائقه مقيّداً بشرائعه، وهذا ما أنتج له دوام العبادة

(١) رواه مسلم في صحيحه.

بشرط الرّجاء، لأنّ عبادة الصالحين مشروطة بذلك، بخلاف المحسن فإنه يعبد الله رهبة منه ورغبة في عبادته.

والفرق بينه وبين الصالح، أنّ الصالح يخاف من عذاب النار على نفسه، ويطمع في ثواب الجنة لنفسه، فعلَّة خوفه ورجائه هي النفس؛ والمحسن يرهب جلال الله تعالى ويرغب في جمال الله تعالى، وعلّة رغبته ورهبته جمال الله تعالى وجلاله؛ فالمحسن مخلص لله، والصالح صادق في الله؛ وشرط المحسن أنْ لا يجري عليه كبيرة، بخلاف الصالح فإنه لا يشترط له ذلك، فافهم.

[الإحسان]

وأمّا الإحسان، فهو اسم لمقام يكون العبد فيه ملاحظاً لآثار أسماء الحقّ وصفاته، فيتصوّر في عبادته كأنه بين يدي الله تعالى، فلا يزال ناظراً إلى هذه الكينونة، وأقلّ درجاته أن ينظر إلى أنّ الله ناظر إليه، وهذه أوّل درجات المراقبة، ولا يصح هذا إلاَّ بشروط سبعة، وهي: التوبة، والإنابة، والزهد، والتوكّل، والتفويض، والرّضا، والإخلاص(١).

[التّوبة]

فأمّا التوبة فلأنّه متى عاد إلى الذنب لم يكن مراقباً، ولا ناظراً إلى نظر الحقّ إليه، لأنّ من يرى أنّ الله يراه لا تطاوعه قواه ولا قلبه على المعصية، فتوبة المحسن ومن تحت مقام الإحسان من الصالحين والمؤمنين والمسلمين إنما هي من الذنب، وتوبة أهل مقام الشهادة من خاطر المعصية، وتوبة أهل مقام الصدّيقية من أن يخطر غير الله في البال، وتوبة المقرّبين من الدخول تحت حكم الحال فلا تملكهم الأحوال، وذلك عبارة عن التحقّق في الاستواء الرّحماني من التمكين في كلّ تلوين بمعرفة أهله.

[الإنابة]

وأمّا الإنابة، فاشتراطها في مقام الإحسان، لأنّه ما لم يرجع عن النقائص هيبة من الله تعالى، وينيب إلى الله تعالى، لم تصحّ له المراقبة.

---

(١) لمعرفة مقامات السلوك وأحواله بالتفصيل والتمام تنظر في الفتوحات أبواب الفصلين الثاني والثالث.

فإنابة المحسنين ومَن تحتهم من الصالحين والمؤمنين والمسلمين إنما هي من جميع ما نـهى الله عنه إلى الوقوف مع أوامره تعالى وحفظ حدوده.

وإنابة الشهداء رجوعهم عن إرادة نفوسهم إلى مراد الحقّ تعالى، فهم تاركون لإرادتهم مريدون لما أراد الحقّ تعالى.

وإنابة الصدّيقين رجوعهم من الخلق إلى الحقّ.

وإنابة المقرّبين رجوعهم من الأسماء والصفات إلى الذات، وهذا مقام يُشكِلُ على الصدّيقين تحقّقه، فكلّ منهم يزعم أنه مع الذات وليس الأمر كذلك، فإنـهم مع الأسماء والصفات، لأنّ سكرتـهم بخمر الواحديّة أخذتـهم عن تعقل ذلك.

وإن قلتَ إنـهم مع الذات فقيِّدْ وقل بواسطة الأسماء والصفات، بخلاف المحققين فإنـهم مع الذات من غير تقييد، بل بالذات في الذات مع الذات، والمحقّقون هم أهل مقام القربة، وسيأتي بيانـها إن شاء الله تعالى.

[الـزّهـد]

وأمّا الزّهد، فاشتراطه في مقام الإحسان، فلأنّ من شرط المراقب لله تعالى أن لا يلتفت إلى الدنيا، ألا ترى إلى العبد إذا كان حاضراً بين يدي سيّده عالماً بأنّ سيّده يطلب منه الخدمة كيف يزهد في مصالح نفسه فيشتغل بما يأمره به السيّد.

فزهد المحسنين ومَن تحتهم من الصالحين والمؤمنين والمسلمين إنما هو في الدنيا وفي لذاتـها.

وزهد الشهداء في الدنيا والآخرة جميعها.

وزهد الصدّيقين في سائر المخلوقات فلا يشهدون إلاّ الحقّ تعالى وأسماءه وصفاته.

وزهد المقرّبين في البقاء مع الأسماء والصفات، فهم في حقيقة الذات.

[الـتّـوَكّـل]

وأمّا التوَكّل، فاشتراطه في مقام الإحسان، فلأنّ من شرط من يرى أنّ الله تعالى يراه أن يَصْرف أموره إليه، لأنّه أدرى بمصالحه، فلا يُتعب نفسه فيما لا بيده منه شيء.

وشرط التوكّل أن يتوكّل العبد ليفعل السيّد به ما يشاء، وهذا معنى قوله: ﴿وَعَلَى اللَّـهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (المائدة: ٢٣) يعني توكلّوا إنْ كنتم مؤمنين بأنّه لا يفعل إلا ما يريد، فكِلوا أموركم إليه ولا تعترضوا عليه. وليس هذا للصالحين، فإنّ الصالح ومَن دونه يتوكّل على الله لكن ليفعل الله له مصالحه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّـهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّـهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّـهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾ (الطلاق: ٢-٣).

والأوّل- أعني من يتوكلّ ليفعل الله به ما يشاء- هو من الطائفة المذكورة في آخر هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّـهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّـهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾ يعني لا بدّ أنْ يفعل الله ما يريد ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّـهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾.

فتوكلّ المحسنين هو عبارة عن صرْف الأمر إلى الله تعالى.

وتوكلّ الشهداء عبارة عن رفع الأسباب والوسائط بنظرهم إلى المسبّب - سبحانه وتعالى- وتصريفه فيهم، قد توكلّوا عليه بجعل إرادته عين مرادهم، فليس لهم اختيار يتميّزون به في طلب، بل جميع ما يريده الله تعالى هو اختبارهم وإرادتهم.

وتوكّل الصدّيقين إرجاع شأن ذواتهم إلى شأن ذات الحقّ تعالى، فلا يقع نظرهم على أنفسهم، فهم متوكلّون على الله تعالى بالاستغراق في شهوده والاستهلاك في وجوده.

واتكال المحقّقين عدم الانبساط بعد التمكين في البساط.

[التّفويض]

وأمّا التفويض، فهو والتسليم واحد، وبينهما فرق يسير وهو أنّ المسلِّم قد لا يكون راضياً بما يصدر إليه ممن سلّم إليه أمره، بخلاف المفوّض فإنه راض بماذا عسى أن يفعله الذي فوّض المفوّض أمره إليه. وهما، أعني التسليم والتفويض، قريب من الوَكالة.

والفرق بين الوكالة وبينهما، أنّ الوكالة فيها رائحة من دعوى الملكية للموكلّ فيما وكلّ فيه الوكيل، بخلاف التسليم والتفويض فإنهما خارجان عن ذلك.

فتفويض المحسنين ومَن دونهم للحق في جميع أمورهم هو إرجاع الأمور التي جعلها الله لهم إلى الحقّ، فهم بريئون من دعوى الملكية لما صرفوه إلى الحقّ تعالى من جميع أمورهم، فذلك هو التفويض.

وتفويض الشهداء سكونـهم إلى الحقّ تعالى فيما يقلّبهم فيه، فهم ملاحظون لأفعال الله تعالى في أنفسهم، وفي غيرهم مفوّضون إليه زمام الأمر، يرون أنّ أخْذ الحقّ بنواصي سائر المخلوقات عامّ، وبنواصيهم خاصّ إلى ما يريده الحقّ تعالى، فهم بريئون في أعمالهم من دعوى الفاعليّة، فلأجل هذا لا يتوقّعون الأجر ولا يطلبون الجزاء لأنـهم لا يرون لأنفسـهم فعلاً يستحقون به الجزاء.

وتفويض الصدّيقين ملاحظة الجمال الإلهي حيث تنوّعات التجليات، فهم غير مقيّدين بتجلّ دون غيره، فهم مفوّضون أمر تجليّاته إلى ظهوره، ففي أيّها ظهر شاهدوه على حسب المقام والاسم والصفة والإطلاق والتقييد.

وتفويض المقرّبين عدم الجزع على ما اطلعوا عليه بما جرى به القلم في المخلوقات، فلا يتصرّفون في الوجود بشيء بل هم مفوّضون إلى الحقّ تعالى يتصرّف في ملكه كيف يشاء، وهؤلاء هم الأمناء الأدباء، لا يفشون أسرار الله، ولا يطلبون ذلك علوّاً على غيرهم ولا فساداً في أمور الناس، بل يعاملون الخلق بما يعامل بعضهم بعضاً، فلا يتعاطون شيئاً من هتك ستر ولا نفود أمر، بل هم كائنون مع الخلق بأجسادهم، بائنون عنهم بأرواحهم في حضرة القرب الإلهي.

[الـرّضـا]

وأمّا الرّضا، فشرطه أن يكون بعد القضاء، وأمّا قبله فإنه عزْم على الرّضا، وقد نصّ على هذا غير واحد من أئمّة الطريق.

فرضا المحسنين عن الله تعالى بالقضاء، ولا يلزم من هذا أن يرضوا بالمقضيّ، لأنّ الله تعالى قد يقضي مثلاً بالشقاوة، فرضاهم عن الله بالقضاء إذ القضاء هو حكم الله تعالى، فيجب الرّضا بحكمه ولا يلزمهم أن يرضوا بالشقاء، بل يجب عليهم أن لا يرضوا به.

ورضا الشهداء هو محبّتهم لله تعالى من غير طلب وصول أو نفور من هجر أو بعاد، بل على الـبُعد واللقاء والسخط والرضا، لا يرجعون عن محبتهم ولا يلتفتون إلى راحتهم.

ورضا الصدّيقين بتعشق المحاضر برضا الحاضر في أعلى المناظر، وذلك لأنّهم لا يزالون في الترقّي، وكلّما ترقّى العبد ضاق طريقه في الحضرة الإلهية، لأنّ العبد أوّل ما يكون مع الله تعالى

في تجلّي الأفعال، فيشهده في جميع المخلوقات، ثم إذا ارتقى ضاق مشهده، ولا يزال كلّما ترقى تضيق مناظره.

فرضا الصديقين هو سكونهم إلى الحقّ في ذلك الضّيق، وهذا لا يُدرَك بالعقل، بل هو أمر كشفي ذوقي.

وأمّا رضا المقربين ففي رجوعهم من الحقّ إلى الخلق.

[الإخــلاص]

وأمّا الإخلاص فإنه من الصالحين ومَن دونـهم عدم الالتفات إلى نظر المخلوقات في العبادات. وإخلاص المحسنين عبادة الحقّ تعالى من غير طلب الجزاء في الدارين، فعبادتـهم لله تعالى لكونه أمرَهم بعبادته، فنسبة الصالحين ومن دونـهم من المحسنين نسبة الأجير إلى العبد الرِّقّ الذي لا يطلب أجره في عمله.

وإخلاص الشهداء إفراد الحقّ تعالى بالوجود.

وإخلاص المحقّقين الصدّيقين عدم الاحتياج في معرفة الذات إلى شيء من الأسماء والصفات.

وإخلاص المقرّبين تحقيق التبرّي من بقايا التلوين تحت ظهور آثار التمكين، وذلك هو عين حقيقة السحق والمحق. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

[الـشّهـادة]

وأمّا الشهادة فإنـها نوعان: شهادة كبرى، وشهادة صغرى.

فالشهادة الصغرى على أقسام، وقد ورد الحديث بـها كمن مات غريباً أو غريقاً أو مبطوناً وأمثال ذلك، وأعلى مقامات الشهادة الصغرى القتل في سبيل الله بين الصفّين في الغزو.

والشهادة الكبرى قسمان: أعلى وأدنى، فالأعلى شهود الحقّ تعالى بعين اليقين في جميع مخلوقاته، فإذا رأى مثلاً شيئاً من المخلوقات فإنه يشهد الحقّ تعالى في ذلك الشيء من غير حلول ولا اتصال ولا انفصال بل بما أخبر به -سبحانه وتعالى- بقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ﴾ (البقرة: ١١٥) وهو الذي أشرنا إليه بقولنا في الشهادة إنّ من شروطها دوام المراقبة من غير فترة.

فإذا صح للعبد هذا المشهد فهو مشاهد لله تعالى، وهذا أعلى مناظر الشهادة، وما بعدها إلاَّ أوّل مراتب الصدّيقية وهو الوجود، فيفنى عن نفسه بوجود ربّه، وحينئذ يدخل في دائرة الصدّيقية.

وأمّا القسم الأدنى من الشهادة الكبرى فهو انعقاد المحبّة لله تعالى من غير علـّة، فتكون محبّته لله تعالى لصفاته وكونه أهلاً أنْ يُحبّ.

[المحبّة]

واعلم أنّ المحبة على ثلاثة أنواع: محبّة فعلية، ومحبّة صفاتية، ومحبّة ذاتية.

فالمحبة الفعلية: محبة العوام، وهو أن يحب الله تعالى لإحسانه عليه ليزيده مما أسداه إليه.

والمحبّة الصفاتية: محبة الخواص، وهؤلاء هم يحبّونه لجماله وجلاله من غير طلب كشف لحجاب ولا رفع لنقاب، بل محبة لله خالصة من علل النفوس، لأنّ تلك المحبة ليست لله خالصة، بل هي لعلة نفسية، فالمحبّ المخلص منزّه عن ذلك.

ومحبة خاصة الخاصة هي التعشق الذاتي الذي ينطبع بقوّته في العاشق بجميع أنوار المعشوق، فيبرز العاشق في صفة معشوقه كما يتشكّل الروح بصورة الجسد للتعشق الذي بينهما، وسيأتي بيانه في آخر الكتاب عند ذكر المقرّبين

فمحبة العوام محبة فعلية ومحبة الشهداء محبة صفاتية، ومحبة المقرّبين محبة ذاتية(١).

ومن جملة شروط أهل الشهادة الكبرى القيام على النفس بالمخالفات من غير رُخصة، يعني يقومون عليها بمخالفتها في العزائم لا في الرّخص، فإنه قد أخطأ كثير من طائفتنا في تحقيق المخالفات، فادّعى أنه لو أرادت نفسه أن تصوم أو تصلي مثلاً كان الواجب عليه أن يخالفها بالأكل والشرب وترك الصلاة، وهذا خطأ، لأنّ النفوس من حيث الأصالة لا تطلب إلا ما لها فيه راحة العاجل، فالطلب الذي لها في الأصل هو كالأكل وطلب الصوم وغيره من أعمال البرّ ليس إلا للروح، وليس من شرط الطريق مخالفة الرّوح لأنّها جليس الـمَلَك، والـمَلَك جليس الله؛ بخلاف النفس فإنّـها جليس الهوى، والهوى جليس الشيطان، فلهذا خولفتْ لتطمئنّ، فتسكن مع الروح إلى الله تعالى، وهذه المخالفة هي التي أشار إليها -عليه الصلاة والسلام -

(١) للتوسّع في مقامات المحبّة ينظر الباب ١٧٨ من الفتوحات المكية للشيخ الأكبر.

بالجهاد الأكبر في قوله: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»[1]. فلهذا جعلنا الشهادة بالسيف شهادة صغرى، والشهادة بالمحبة شهادة كبرى.

[الصدّيقية]

وأمّا الصدّيقية فإنها عبارة عن حقيقة مقام: (من عرف نفسه فقد عرف ربّه).

وهذه المعرفة لها ثلاث حضرات: الحضرة الأولى: حضرة علم اليقين. والحضرة الثانية: حضرة عين اليقين. والحضرة الثالثة: حضرة حق اليقين.

فعلامة الصدّيق في تجاوز هذه الحضرات أن يصير غيب الوجود مشهوداً له، فيرى بنور اليقين ما غاب عن بصر المخلوقات من أسرار الحقّ تعالى، فيطّلع حينئذ إلى حقيقته، فيشهد فناءه تحت سلطان أنوار الجمال، فيكتسب بهذا الفناء بقاءً إلـهيّاً.

والمراد بقولي: "يكتسب" هو أن يظهر له البقاء الإلهي كما لم يزل منذ كان الوجود، لا أنه مستفاد في تلك الحضرة، فإذا بقي ببقاء الله تعالى تجلّت عليه الأسماء اسماً فاسماً، فعرف الذات حينئذ من حيث الأسماء، وهذا حدّ بلوغ علم اليقين؛ ومِن هذا لا يكون إلاَّ عيناً.

ثم يرتقي من ذلك إلى تجليات الصفات، فيشهدها صفة بعد أخرى، فيكون مع الذات بما لها من الصفات.

ثم يرتقي من ذلك إلى أنْ لا يحتاج إلى الأسماء والصفات في كينونته مع الذات.

ثم يرتقي من ذلك إلى أن يعرف موقع الأسماء والصفات من الذات، فيعرف الذات بالذات، فتُنْصب بين يديه حضرة الأسماء والصفات، فيشاهد حقائقها ويدرك إجمالها في التفصيل، وتفصيلها في الإجمال؛ فلا يزال يتقلّب في خِلَع الربوبية إلى أن تنقله يد العناية إلى الاتصاف بالأسماء والصفات.

فإذا بلغ الأجل المحتوم، وتناول كأس الرّحيق المختوم، كان صاحب حق اليقين، فإذا فَضّ الختام، وانصبغ الكأس بلون المُدام، فهو صاحب حقيقة اليقين، وهذا أوّل مقامات المقرّبين[2].

---

(١) رواه البيهقي والخطيب في تاريخه.

(٢) خصص الشيخ الأكبر في الفتوحات الباب ١٦١ لتعريف مقام القربة، وله رسالة مستقلة في بيان هذا المقام الأعلى.

[مقام القربة والخلّة]

وأمّا القربة فهي عبارة عن تمكّن الوليّ قريباً من تمكّن الحقّ في صفاته وهذا مُشاع، كما يقال: قارب فلان العالم فلاناً، يعني: في العلم والمعرفة، وقارب مسلم التاجر قارون موسى، يعني في المالية.

فالقربة هي ظهور العبد في تنوّعات الأسماء والصفات بقريب من ظهور الحقّ فيها، لأنّه يستحيل أن يستوفي العبد حقيقة صفة من الصفات، ولكنه إذا تصرّف على سبيل التمكين فيها بحيث لا يستعصي عليه شيء مما يطلبه: فعَلِم ما تشوّف لعلمه، وفعل ما أراد حدوثه في العالم، مثل إحياء الميّت وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك مما هو لله تعالى، فقد قارب الحقّ، أي: صار في جوار الله تعالى، فهذا القرب هو الجوار؛ ألا ترى إلى أهل الجنّة لـمّا كانوا في نوع من جوار الله تعالى كيف انفعلت لهم الأكوان، فما شاؤوه كان في الجنة، فهذا قرب.

وأوّل حضرات هذا المقام الخلّة، وهو أن يتخلّل العبد بالحقّ تعالى، فيظهر في جميع أجزاء جسده آثار التخلّل بأن تنفعل الأشياء له بلفظة: (كن)، وأن يُبرىء العلل والأمراض، ويأتي بالمخترَعات بيده، وأن يكون لرجله المشي في الهواء، وأن يقدر على التصوّر بكلّ صورة بتمام هيكله، وهذا معنى قوله: «لا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»[1].

فإذا كان الحقّ تعالى سمعه وبصره ورجله وبقية جسده كان ذلك العبد خليل الله تعالى، يعني: تخلّلته أنوار الحقّ تعالى، فهو خليل الله، له من مقام الخلّة الإبراهيمية نصيب، فإنّ الجسد جميعه بين جوارح وقوى، فالجوارح هي كاليد والرجل، والقوى هي كالسمع والبصر، فعمّ باطنه وظاهره، فكلّ واحدة من هذه، أعني سمعه وبصره ولسانه ورجله ويده، تنفعل الأكوان لها لأنّها لله تعالى، فيفعل بيده، ويتكلّم بيده، ويبطش بيده، وينظر بيده، ويعلم بيده؛ وكذلك كلّ جارحة من جوارحه وقوّة من قواه يفعل بها جميع ذلك وذلك شاهد الخلّة.

---

(١) سبق تخريجه.

ألا ترى إلى سيد هذا المقام وهو إبراهيم -عليه السلام- لما أراد شهود تحقيق ذلك كيف أخذ أربعة من الطير فجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً، فلما دعاهنّ بلسانه أتينه سعياً، وذلك شاهد أنه على كلّ شيء قدير، فقد قارب بهذه الآيات إلى حضرة الكبير المتعال.

واعلم أنّ مقام القربة هي الوسيلة، وذلك لأنّ الواصل إليها يصير وسيلة للقلوب إلى السكون إلى التحقق بالحقائق الإلهية.

والأصل في هذا أنّ القلوب ساذجة في الأصل عن جميع الحقائق الإلهية ولو كانت مخلوقة منها، فإنها بنزولها إلى عالم الأكوان اكتسبت هذه السذاجة، فلا تقبل شيئاً في نفسها حتى تشاهده في غيرها، فيكون ذلك الغير لها كالمرآة أو الطابع، فتنظر نفسها في ذلك الشيء فتقبله لنفسها وتستعمله كما تستعمل ذلك الشيء بحكم الأصالة.

فاسم الحقّ أوّلاً وسيلة الأرواح إلى السكون إلى الأوصاف الإلهية.

وقلب الوليّ الواصل إلى مقام القربة، وسيلة الأجسام إلى السكون إلى التحقق بالحقائق الإلهية لظهور الآثار، فلا يمكن الوليّ أن يتحقق جسده بالأمور الإلهية إلا بعد مشاهدته كيفية تحقّق وليّ من أهل مقام القربة، فيكون ذلك الولي وسيلته في البلوغ إلى درجة التحقيق.

وكلّ من الأنبياء والأولياء وسيلتهم محمد ﷺ، فالوسيلة هي عين مقام القربة؛ وأوّل مرتبة من مراتبها مقام الخلة.

[مقام المحبّة المحمّدي والختام]

وانتهاء مقام الخليل ابتداء مقام الحبيب، لأنّ الحب الذاتي عبارة عن التعشق الاتحادي، فيظهر كلّ من المتعشقين على صورة الثاني، ويقوم كلّ منهما مقام الآخر.

ألا ترى إلى الجسد والروح لما كان تعشقهما ذاتيا كيف تتألم الروح لتألم الجسد في الدنيا، ويتألم الجسد لتألم الروح في الأخرى، ثم يظهر كلّ منهما على صورة الآخر، وإلى هذا أشار -سبحانه وتعالى- في كتابه العزيز بقوله لمحمد ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ (الفتح: ١٠): أقام محمداً ﷺ مقام نفسه، وكذلك قوله: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠).

ثم صرّح النبي ﷺ لأبي سعيد الخراز لما رآه في النوم فقال له: يا رسول الله اعذرني فإن محبّة الله شغلتني عن محبتّك، فقال له: إنّ محبة الله هي محبّتي". فلما كان محمد ﷺ هناك خليفة عن الله، كان الله هنا نائباً عن محمد ﷺ، والنائب هو الخليفة، والخليفة هو النائب، فذاك هو هذا وهذا هو ذاك.

ومن هنا تفرّد محمد ﷺ بالكمال، فختم الكمالات والمقامات الإلهية باطناً، وشهد له بذلك ختمه لمقام الرّسالة ظاهراً.

وآخر مقام المحبّة أوّل مقام الختام، ومقام الختام عبارة عن التحقق بحقيقة ذي الجلال والإكرام، إلا في نوادر مما لا يمكن لمخلوق أن يصل إلى ذلك، فتكون تلك الأشياء له في سبيل الإجمال، وهي في الأصل لله على سبيل التفصيل، فلأجل هذا لا يزال الكامل يترقّى في الأكملية، لأنّ الله تعالى ليس له نـهاية، فلا يزال الوليّ يترقى فيه على حسب ما يذهب به الله في ذاته.

[العبادة والعبودية والعبودة]

ثم اعلم أن مقام العبودة غير مختص بمكانة دون غيرها، فقد يرجع الوليّ من مقام الخلة إلى الخلق فيقيمه الله في مقام العبودة، وقد يرجع من مقام الحبّ، وقد يرجع من مقام الختام.

وفائدة هذا الكلام أنّ العبودة رجوع العبد من المرتبة الإلهية بالله إلى الحضرة الخلقية، فمقام العبودة له هيمنة على جميع المقامات.

والفرق بين العبادة والعبودية والعبودة هو أنّ العبادة صدور أعمال البرّ من العبد بطلب الجزاء، والعبودية: صدور أعمال البرّ من العبد لله تعالى عارياً عن طلب الجزاء، بل عملاً خالصاً لله تعالى، والعبودة: هي عبارة عن العمل بالله؛ ولذلك كانت الهيمنة لمقام العبودة على جميع المقامات[1].

وكذلك مقام الختام فإنه منسحب على مقامات القربة جميعها، لأنّه عبارة عن ختم مقامات الأوّلياء، وبمجرّد بلوغ الوليّ مقام القربة يجوز جميع المقامات التي يصل إليها المخلوق في الله

(١) لمعرفة مقام العبودة وتركها ينظر في الفتوحات الباب ١٣٠ والباب ١٣١.

تعالى، لأنّه يلتحق في مقام القربة بالله تعالى، فيختم بوصوله إليها جميع مقامات الخلق، ويكون له فيها نصيب من مقام الخلّة، ونصيب من مقام الحبّ، فيكون هو الختام في مقام القربة نفسه.

وإنما اختُصّ اسم الخلة بأوّل مرتبة من مقامات القربة لأنّ المقرّب هو من تخلّلتْ آثار الحقّ وجوده؛ ثم مقام الحبّ بعد ذلك، لأنّه عبارة عن المقام المحمّدي في المناظر الإلهية.

ومقام الختام هو اسم لنهاية مقام القربة، ولا سبيل إلى نـهايتها، لأنّ الله تعالى لا نهاية له، لكن اسم الختام منسحب على جميع مقامات القربة، فمن حصل في مقام القربة فهو ختم الأولياء ووارث النبيّ ﷺ في مقام الختام، لأنّ مقام القربة هو المقام المحمود، والوسيلة لذهاب المقرّب فيها إلى حيث لا يتقدّمه فيها أحد، فيكون هو فرداً في تلك المقامات الإلهية.

وينبغي أنْ يُعتقَد ذلك بمحمد ﷺ، وقد أشار إلى ذلك بقوله: «إن الوسيلة أعلى مكان في الجنة، ولا تكون إلاَّ لواحد، وأرجو أن أكون أنا ذلك الرجل»[1]؛ لأنّه كان له البدء في الوجود، فلا بدّ أنْ يكون له الختام عليه أفضل الصّلاة والسّلام.

(١) رواه مسلم والترمذي وأبو داود وأحمد وغيرهم.